



## 저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

외교학석사 학위논문

# 루소의 국제정치사상 재해석

- 『에밀』을 중심으로 본 생존의 정치학 -

2019년 8월

서울대학교 대학원

정치외교학부 외교학전공

조 은 혜

# 루소의 국제정치사상 재해석

- 『에밀』을 중심으로 본 생존의 정치학 -

지도교수 박 성 우

이 논문을 외교학석사 학위논문으로 제출함

2019 년 8 월

서울대학교 대학원

정치외교학부 외교학전공

조 은 혜

조은혜의 석사 학위논문을 인준함

2019 년 8 월

위 원 장 \_\_\_\_\_ 전 재 성 (인)

부위원장 \_\_\_\_\_ 김 주 형 (인)

위 원 \_\_\_\_\_ 박 성 우 (인)



## 초 록

루소의 국제정치관에 대한 연구는 크게 국제정치 상황에서 평화를 비관적으로 바라보는 현실주의와 『에밀』에서의 교육을 통해 국제적 평화를 이룰 수 있다는 세계시민주의의 두가지 갈래로 나눌 수 있다. 그러나 이러한 해석들이 가지는 문제점은 루소의 정치사상이 두 극단의 측면을 모두 지니고 있는 점을 포괄하기 어렵기에, 루소의 국제정치사상을 좀 더 잘 이해할 수 있는 모습으로 재해석할 여지를 준다. 특히 국제정치사상이 개인과 국가 그리고 국제정치의 일관성있는 해석을 가져야 한다는 틀에 입각하여, 스토아사상에서 비롯된 ‘자기화 이론’을 참고해 『에밀』을 중심으로 루소의 국제정치사상을 살펴본다.

본 연구가 『에밀』에 주목하는 이유는 이 저작에서 드러나는 인간학이 루소 국제정치사상의 여러 층위(개인-국가-국제관계)에 대한 논의를 모두 포함하고 있으면서, ‘생존의 정치학’을 설명하기에 적합한 내용을 담고 있기 때문이다. 흔히 『에밀』은 세계시민주의자들에게 주로 사용되어 양심이나, 덕성, 애국심 등의 관념을 이상주의적 관점으로 해석하는 데 활용된다. 그러나 『에밀』의 내용을 좀 더 현실주의적 차원에서 논의해본다면, 이들은 모두 자기보존이라는 목표 아래 에밀 개인이 삶을 살아내기 위한 과정의 일부로 볼 수 있다.

초기 에밀은 고립된 개인으로서 소극적 교육을 받으며 자라는데, 이 동안은 혼자서 사는 법을 배운다. 이후 에밀은 점차 주변 사회와 관계하는 법을 배우게 되는데, 인간의 마음과 사회를 알아가면서 점점 고립된 인간을 지나 공동체에서 살아가는 법을 깨닫는다. 주변 사회를 알아가게 된 에밀은 정치공동체를 세우고 그 안에서 배운 도덕성과 종교 등의 관념을 자신의 생존방식에 맞게 사용한다. 공화국 내 시민이 된 에밀은 책임감으로 국가 내에서의 의무를 다하지만, 시민적 덕성이나 애국심 등 한 국가 안에서만 들어질 수 있는 관념들은 외부 세계까지 확장되지 않는다. 그렇지만 에밀의 세계관은 인류 전체를 포함하는 인식으로까지 확대되고, 에밀은 공동체 밖의 공동체를 신경쓰는 인간이 된다. 공동체 밖의 전쟁상태에서 국가적 연합

은 하나의 해결책으로 제시되지만 이는 실현불가능한 것으로 판명나고, 루소의 국제정치적 해결책은 '생존의 자유'를 위해 가장 안전한 장소를 찾는 등 개인이 생존을 위해 계속적으로 주어진 바에서 최선을 다하는 노력의 방식을 채택하고 있다. 결과적으로 본 연구에서는 『에밀』을 통해 개인이 공동체를 넘어 국가와 국제정치 그리고 우주 전체를 아우르는 세계관 안에서 생존이라는 목표를 위해 달려가는 모습을 보여준다.

본 연구는 세계시민주의자들이 사용하는 내적 기제들을 생존을 위한 도구적 측면에서 활용하면서도, 소극적 의미의 평화론을 통해 현실주의와도 거리를 두며 '생존의 국제정치사상'으로 루소 국제정치사상을 재해석하고 있다. 이는 횡으로는 루소 국제정치관의 해석에 대한 중도적 균형을 잡으면서도, 종으로는 생존이라는 매개를 통해 국내정치와 국제정치 간의 균열을 메울 수 있는 가능성을 제시한다. 더불어 본 연구는 지금까지 현실주의 국제정치이론에서 루소의 정치사상을 부분적으로 인용해왔던 것에 대해 비판을 던지면서 루소 국제정치사상을 좀 더 다각적으로 접근할 필요가 있음을 주장한다.

주요어 : 장 자크 루소, 국제정치사상, 에밀, 생존, 세계시민주의, 현실주의  
학 번 : 2017-21455

# 목 차

I. 서 론 .....	1
1. 문제제기와 연구질문 .....	1
2. 기존문헌 검토 및 분석 .....	3
1) 루소의 국제정치관에 대한 연구 .....	3
2) 루소의 국제정치를 현실주의 관점에서 바라본 연구 .....	7
3) 루소의 국제정치를 세계시민주의 관점에서 바라본 연구 .....	9
4) 본 연구의 방향성: 루소의 국제정치사상 재해석 .....	12
3. 본 연구의 접근법 .....	14
1) 일관성의 국제정치사상 .....	14
2) 스토아철학과 히에로클레스의 동심원 .....	16
4. 논문의 구성 .....	18
II. 예비적 고찰 .....	21
1. 『에밀』의 중요성과 해석방법 .....	21
2. 생존의 정치학 .....	25
III. 개인에서 공동체로 .....	31
1. 고립된 개인과 소극적 자유 .....	31
1) 소극적 교육 .....	31
2) 고독한 인간 .....	33
2. 인간의 마음을 알아가는 것 .....	35
1) 생존과 자기애 .....	35
2) 사회를 알아가는 것 .....	38

<b>IV. 공동체 속의 개인</b>	<b>41</b>
1. 도덕성과 종교의 역할	41
1) 동정심을 기반으로 한 양심과 이성의 작용	41
2) 도덕성과 종교의 관계	45
3) 정치공동체 안에서 일반의지의 역할	47
4) 정치와 종교	49
(1) 정치적 도구로서의 시민종교	50
(2) 입법과 통치에서의 종교 활용	52
2. 이상국가 속의 개인	55
1) 이상국가의 설립 가능성	55
2) 공화국과 시민적 덕성	58
3) 애국심과 세계시민주의	60
<b>V. 공동체 밖의 개인</b>	<b>64</b>
1. 인식의 확장	64
1) 공동체 밖의 공동체	64
2) 우주적 질서에 대한 인식	66
2. 국가적 연합과 영구평화를 위한 해결책	69
3. 생존을 위한 계획	73
1) 가장 안전한 장소	73
2) 소극적 평화론과 생존의 의미	76
<b>VI. 결    론</b>	<b>78</b>
1. 생존의 국제정치사상	78
2. 본 연구의 목적과 함의	79

참고문헌 .....	82
Abstract .....	88

## 그림 목 차

<그림 1> 루소의 국제정치사상 도면 .....	79
----------------------------	----

## 참고한 판본 및 인용 표기방법

### [원어 판본]

Rousseau, Jean-Jacques. 1818. *Œuvres complètes*, Vol I -IV. (eds.) Bernard Gagnebein & Marcel Raymond. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

### [영역본]

Rousseau, Jean-Jacques. 1964. *The first and second discourses*. (ed.) Roger D. Masters. (tr.) Roger D. and Judith R. Masters. New York: St. Martin's Press.

\_\_\_\_\_. 1977. *The Confessions of Jean Jacques Rousseau*. (tr.) J. M. Cohen. [Harmondsworth, Eng.] : Penguin Books.

\_\_\_\_\_. 1978. *On the Social Contract with Geneva Manuscript and Political Economy*. (ed.) Roger D. Masters. (tr.) Judith R. Masters. New York: St. Martin's Press.

\_\_\_\_\_. 1979. *Emile : or, On education*. (tr.) Allan Bloom. New York: Basic Books.



---

. 1985. *Considerations on the Government of Poland*, (tr.) Willmoore Kendall. Prefaced by Garvey C. Mansfield, JR. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.

---

. 2005. *The plan for perpetual peace, on the government of Poland, and other writings on history and politics*. (trs.) Christopher Kelly and Judith Bush. (ed.) Christopher Kelly. Hanover, N.H.: Dartmouth College Press: University Press of New England.

### [한역본]

김용구. 2004. 『장자크 루소와 국제정치: 영구평화를 위한 외로운 산책자의 꿈』, 인천: 도서출판 원. : <생-피에르 사 영구평화안 발췌문>, <생-피에르 사 영구평화안 비판문>, <전쟁상태론>, <정치경제론> 으로 표시  
장 자크 루소 저. 김중현 역. 2003. 『에밀』. 파주: 도서출판 한길사. : <에밀> 로 표시

---

. 김중현 역. 2007. 『학문과 예술에 대하여 외』. 파주: 한길사. : <학문예술론>, <산에서 쓴 편지> 로 표시

---

. 김중현 역. 2014. 『보몽에게 보내는 편지, 도덕에 관한 편지, 프랑키에르에게 보내는 편지』. 서울: 책세상. : <크리스토프 드 보몽에게 보내는 편지>, <도덕에 관한 편지> 로 표시

---

. 김중현 역. 2015. 『인간 불평등 기원론』. 서울: 펭귄클래식 코리아. : <인간 불평등 기원론> 으로 표시

---

. 박호성 역. 2015. 『사회계약론 외』. 서울: 책세상. : <코르시카 헌법초안> 으로 표시

---

. 김영옥 역. 2018. 『사회계약론』. 서울: 후마니타스. : <사회계약론> 으로 표시

# I. 서 론

## 1. 문제제기와 연구질문

장 자크 루소(Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778)의 <사회계약론 *Du contrat social*>(1762)에서는 일반의지(*volonté generale*)를 기본으로 한 사회계약을 통해 정당한 국내정치가 만들어지기를 구상하고 있다. 하지만 그것이 국가 간 관계에서 국제적으로까지 평화로운 질서를 유도한다고 볼 수 있을까? 일부 학자들은 루소의 국제정치사상을 해석할 때 <사회계약론>에 나타난 국내정치적 관점으로 루소의 주장을 한정하지 않고, <에밀 *Émile, ou De l'éducation*>(1762)이라는 저서에 주목하면서 세계시민주의적(cosmopolitan) 교육을 통해 국제정치적 관점에서도 평화를 이룰 수 있다고 본다. 이러한 원리의 기반에는 <사회계약론>에서 드러난 일반의지의 개념이 실현되기 위해서는 한 개인이 국가 내 공동체의 일원임을 고려하는 것뿐만 아니라, 사실은 세계시민의 일부라는 인식이 있어야 개인들이 자신의 사적이익을 일반의지의 관점에서 양보하는 것이 가능해질 수 있다는 입장이 녹아있다. 즉, 개별국가 안에서의 일반의지와 세계시민주의의 공존이 가능하다는 주장이다. 물론 <에밀>에는 양심이나 도덕성, 시민적 덕성이나 애국심 등 세계시민주의적으로 활용 가능한 내적 기제들이 많이 담겨있지만, 이러한 개념적 특성들을 바로 국가 간의 관계에서까지 확대하여 사용하기는 어렵다. 이렇듯 루소를 세계시민주의의 관점에서 해석하는 것은 개인적 수준의 평화를 국제관계에서의 평화로 비약할 수 있다는 문제점이 존재한다.

한편, <사회계약론>을 비롯하여 루소의 다른 정치적 저서에는 국제정치에 대한 비판적인 의견이 많다. 특히 <생-피에르 사(師) 영구평화안 비판문 *Jugement sur le projet de paix perpétuelle de l'abbé de Saint-Pierre*>(1782)에서는 군주들의 계몽을 통해 이성으로 국가연합을 이룰 수 있다고 생각했던 생-피에르의 영구평화안을 비판하면서, 국가연합은 혁명 이외의 다른 방법으로는 수립할 수 없다고 주장한다. <전쟁상태론

*L'Etat de guerre*><sup>1)</sup>에서도 그는 확정된 규모의 한계가 없는 국가의 특성을 전쟁의 원인 중에 하나로 보고 있는데, 이러한 텍스트들은 루소가 충분히 현실 국제정치의 실상을 인식하고 있었음을 알려준다. 그러나 이러한 비판론에 대한 해결책은 국제정치적 차원에서 제시된 바가 없다. 따라서 루소를 현실주의적 관점에서 해석하는 학자들은 이러한 논의를 바탕으로 국제적 평화에 대해 비관적인 의견을 보인다.

그렇다면 루소의 국제정치사상을 어떻게 해석해야 할까? 앞서 말한 것처럼 루소를 세계시민주의적으로 해석하는 학자들의 주장이 타당하지 않다면, 일반의지를 기반으로 한 일국 중심의 이상국가적 해석에 머물러야 한다는 이야기인데, 현실주의적 감각이 분명히 있었던 루소가 과연 고립주의적인 국내정치의 논의에 만족했을 것인가는 또 그렇지 않아 보인다. 루소가 그의 저작들에서 일관성 있는 주장을 했다고 전제한다면, <에밀>이나 <사회계약론> 그리고 <생-피에르 사 영구평화안 비판문> 등의 저작들이 각자 표면적으로 드러나는 성향은 다르지만 어느 하나의 국제정치관 아래에서 묶일 수 있어야 한다.

따라서 본 연구는 이러한 관점에서, 특히 <에밀>의 저작에 집중하여 루소의 국제정치사상을 재해석하고자 한다. 이는 <에밀>이 루소의 정치사상과 깊은 연결성을 가지면서 동시에 개인적·국가적·국제정치적 차원의 논의를 모두 담고 있기 때문이다. 다시 말해, 개인적 차원의 교육에 관한 논의를 넘어 국가 사회적 측면을 신경쓰면서 국제정치의 현실을 인식하는 여러 층위의 모습을 보여주고 있다. 구체적으로는 스토아 사상의 세계관 아래에서 자기보존과 생존이라는 목표를 중심으로 <에밀>이 어떻게 국제정치사상적 면모를 보여주고 있는지를 살펴보고자 한다. 이를 통해 루소는 생존의 문제를 어떻게 바라보고 있었는지, 그리고 루소의 국제정치관은 구체적으로 무엇이라고 정의할 수 있는지 결론내릴 것이다.

---

1) <전쟁상태론>은 필사본의 형태로 전해지는 루소의 짧은 글로서, 1758년쯤 쓰였을 것으로 추측된다. 이 글에 루소는 자연상태와 전쟁법의 문제를 분석하면서 '전쟁상태'를 규정하고 있다. 김용구, "루소의 국제정치 관련 저술 해제," 『장자크 루소와 국제정치: 영구평화를 위한 외로운 산책자의 꿈』 (인천: 도서출판 원, 2004). pp. 27~31.

## 2. 기존문헌 검토 및 분석

### 1) 루소의 국제정치관에 대한 연구

루소에게 국제정치사상의 틀을 적용할 수 있는가? 아무리 보편적 교훈을 담고 있는 사상가라고 해도 모든 사상가를 국제정치사상가라고 적용하지는 않을 것이고, 실제로 루소를 국제정치사상가로 규정하는 학자들은 그렇게 많지 않다. 우선, 루소의 국제정치사상을 살펴보려는 학자들은 대표적으로 <생-피에르 사 영구평화안 비판문>이나 <전쟁상태론> 등 루소의 국제정치 관련 저작들을 주로 예시로 들며 설명하는 경우가 많다<sup>2)</sup>. 그러나 루소를 고립주의자(isolationist)<sup>3)</sup>나 민족주의자(nationalist)<sup>4)</sup>로 보는 학자들은 이에 대해 비판적인 시각을 가질 수 있는데, 이는 루소를 국제정치사상가로 볼 수 있는 텍스트가 부족하다는 근거에서부터 시작된다. 우선 관련 국제정치와 직접적으로 관련된 텍스트의 양이 실제로 적어서 무언가 체제구상을 유추해내기 어려운 데다가, 그 존재하는 단편 글들이 루소 전체 사상 중에서 과연 얼마만큼 중요도를 가지느냐의 문제가 제기될 수 있다. 또 <생-피에르 사 영구비판문> 같은 경우에는 생피에르의 글을 요약·비판한 것이기 때문에 어디까지가 루소의 생각이라고 정확히 말할 수 있느냐의 문제<sup>5)</sup>, 또 요약문과 비판문이 출판된 시간차가 주는 신뢰성의 문제 등의 지

---

2) <생-피에르 사 영구평화안 발췌문 *L'Extrait du Projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint-Pierre*>(1761)과 <생-피에르 사 영구평화안 비판문>, <전쟁상태론>(1755-1756), <정치경제론>(1755) 등.

3) 대표적으로 비관주의자에 가까운 필로넝코가 있지만, 루소 사상을 연구하는 학자들의 대부분은 고립주의적 해석에 동의하는 편이다. Alexis Philonenko, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, (Paris: J. Vrin, 1984).

4) Plattner는 민족주의를 정치와 국가의 경계선이 혼재되어 민족국가(nation-state) 체제가 정치적 핵심이 되는 상황으로 정의하는데, Hans Kohn이나 E.H. Carr 역시 루소의 사상을 '민족주의(nationalism)'라는 개념을 잘 설명할 수 있는 기반으로 여기고 있다. Marc F. Plattner, "Rousseau and the Origin of Nationalism," in Clifford Orwin and Nathan Tarcov (eds.), *The Legacy of Rousseau* (Chicago: University of Chicago Press, 1997), pp. 184~185.

5) <생-피에르 사 영구평화안> 글과 생피에르 신부 그리고 루소와의 관계에 대한 자세한 내용은 Céline Spector, "Who is the Author of the Abstract of Monsieur

적이 있을 수 있다<sup>6)</sup>. 분량에 대한 문제를 차치하더라도, <사회계약론>을 중심으로 루소의 정치사상에 대한 핵심논의를 살펴보자면 국내정치적인 면이 강조되는 것이 당연하다.<sup>7)</sup> 결론적으로는 이와 같은 이유들로 인해 역사적인 관계 안에서 국제정치적 동향을 살펴보는 것이 아니라면 루소를 국제정치적 맥락에서 사상적으로 해석하기는 어렵다는 의견이다.

그럼에도 불구하고 루소를 국제정치적 관점에서 해석하고자 하는 노력들은 1900년대부터 시작해 지속되어 왔다. 루소의 국제정치관에 대한 최초의 본격적인 연구로서 1900년의 J.L. Windenberger로부터 시작하여 1906년의 라슈드리-듀센느(G. Lassudrie-Duchene), 1907년의 니스(E. Nys)의 연구가 그 시발점이라고 할 수 있다. 1915년에 나온 본(C. E. Vaughan)의 <장자크 루소의 정치저술들 The Political Writings of Rousseau>과 1960년대(1959-1969) 플레이야드 출판사에서 나온 루소의 <전집 *Œuvres complètes*>은 루소 연구에서 빠질 수 없는 판본이 되었는데, 국제정치에 관한 중요한 해제와 주석들을 담고 있다.<sup>8)</sup> 이후 나온 루소의 국제정치에 관한 대표적인 고전연구들(S. Hoffmann, 1963; V. Goldschmidt, 1983; M.C. Williams, 1989; G. Roosevelt, 1990; S. Hoffmann and D. Fidler, 1991)은 루소의 국제정치사상에 대한 구체적인 해석을 그릴 수 있게 해주었는데, 루소 사상에서의 전쟁과 평화 그리고 국

---

l'Abbé de Saint-Pierre's 'Plan for Perpetual Peace'? From Saint-Pierre to Rousseau," *History of European Ideas*, Vol. 39, No. 3 (May 2013), pp. 371~393를 참고.

6) <생-피에르 사 영구평화안 발췌문>은 1761년에 출간된 반면, <생-피에르 사 영구평화안 비판문>은 20년 이후인 루소 사후 1782년에 출간되었다. 이에 대한 내용은 다음 문헌들을 참조. Stanley Hoffmann and David P. Fidler (eds.), *Rousseau on International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1991), xxiii.; C. E. Vaughan, (ed.), *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, i, pp. 361~362.

7) 이외에 <코르시카 헌법초안 *Projet de constitution pour la Corse*>(1772)이나 <폴란드 정부론 *Considérations sur le gouvernement de Pologne*>(1772) 등 루소의 저작 전반에는 소국 중심의 정치사상이 드러나고 있다.

8) 김용구의 『장 자크 루소와 국제정치: 영구평화를 위한 외로운 산책자의 꿈』(인천: 도서출판 원, 2004)에서는 루소의 국제정치사상 연구들에 대한 현황과 루소 국제정치 관련 저술 해제가 잘 담겨져 있다.

제정치적 면모들을 제시하고 있다. 한편, ‘국제정치사상’의 주제 아래에서 루소를 해석한 90년대 이후의 연구들<sup>9)</sup>(D. Boucher, 1998; R. Tuck, 1999; T. Pangle and P. Ahrens Dorf, 1999; E. Keene, 2005; D. Armitage, 2013) 역시 루소가 “국제정치사상가”임을 뒷받침해주는 역할을 하며, ‘국제정치사상’의 개념적 영역을 넓히는 동시에 루소의 사상을 활용할 수 있는 기반을 제공한다.

좀 더 나아가 루소의 사상을 국제정치이론적으로 활용한 연구로는 대표적으로 케네스 왈츠(K. Waltz)<sup>10)</sup>를 비롯해 Hinsley(1963)와 Clark(1978) 등이 있는데, 특히 현실주의 이론에서 비관론적 입장의 루소 사상을 다루고 있다. 그러나 이들은 루소의 국제정치를 체계적으로 설명하기 보다는 이론을 위한 사상적 배경으로서 전쟁 측면에서의 루소를 차용하는 정도로 그친다. 마지막으로 ‘루소의 국제정치’에 대한 학위논문으로 Carter(1985)<sup>11)</sup>와 Michaud(1993), Paddags(2010) 등이 정리한 것들은 루소의 국제정치 관련 저서를 2차 문헌들과 함께 활용하여 각자의 논지에 맞게 활용하고 있으나, 루소를 바라보는 국제정치적 관점을 세분화하지 못한다거나 루소 정치사상 체계를 일관성 있게 그려내지 못했다는 한계들을 보인다.

이렇듯 현재까지의 연구결과들은, 몇몇 비판적인 시선에도 불구하고 루소를 국제정치사상가로 해석할 여지가 충분히 있음을 보여준다. 이와 관련하여 루소를 국제정치사상가로 정의할 수 있는 이유를 크게 세 가지로 정리할 수 있다. 첫째로, 루소를 고립주의나 민족주의 혹은 공화국주의자로 본다고 해서 그 사실이 국제정치적 맥락을 무시하는 쪽으로 귀결될 수는

---

9) 그들은 ‘국제정치사상’ 혹은 그와 비슷한 개념(International Thought, Modern International Thought, International Political Thinking, Political Theory in International Relations, Political Thought and the International Order 등)을 중심으로 여러 사상가들의 국제정치사상 연구를 진행하고 있다.

10) Stag Hung 우화를 차용한 것으로 유명하며, 죄수의 딜레마(Prisoner's Dilemma)와 함께 게임이론을 설명하는 예시가 된다. Waltz, K., *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis*, (New York: Columbia University Press, 1954), ch9, section1.

11) 특히 이 논문에서는 Windenberger(1990)에서 Hoffmann(1963)까지 루소의 국제정치에 관한 주요 연구들이 잘 짚어져 있다. Christine Jane Carter, *Rousseau and the Problem of War*, Ph.D. Dissertation, University of Leicester, 1985.

없으며, 오히려 강한 ‘자기보존’의 주장을 전제하고 있는 국제정치 상황이 내포되어 있다고 본다. 즉, 루소가 소국론을 주장하면서 애국심을 강조하고 자기 나라 안에서의 자급자족과 생존 문제를 중요시 했다는 것은 반대로 말해서 국제사회에서 안전과 평화의 문제를 인식하고 있었다는 것을 반증한다<sup>12)</sup>. 두 번째로는 역사적인 접근이라고 볼 수 있는데, 국제정치적 맥락을 이야기할 때 루소가 속한 국가의 국제사회적 위상들을 고려하지 않을 수 없다. 도시국가 체제였던 스위스의 상황과 각 도시국가들, 그리고 주변 국가인 대국 프랑스와의 관계 등은 안보의 위협들과 함께했다. 특히 카톨릭 왕국이었던 프랑스와 개신교 공화국이었던 제네바 사이의 관계는 지정학적 위치와 맞물려 국제정치적 긴장을 지녔을 것이다. 루소를 역사주의(historicism)로 해석하지 않더라도, 그가 살아왔던 역사적 배경은 그의 저서에서 암시되듯 드러나고 있다. 세 번째로는, 이러한 방향성이 핵심 루소 정치철학의 논제를 보다 더 정확하고 풍부하게 설명할 수 있다는 것이다. 즉, 루소의 저작들 중에서 국제정치적 맥락의 텍스트를 어떻게 해석할 것인가에 대한 단초를 제공하는 데 도움이 된다. 그는 <에밀>, <사회계약론>, <인간 불평등 기원론 *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*>(1754) 등 주요 저작의 부분들에서 국제정치적 요소<sup>13)</sup>들을 포함해 놓고 있다. 대표적으로 국가연합(confederation)이나 전쟁(war)에 대한 논의가 그러한데, 이는 텍스트의 분량이 실제로 많이 있지 않거나 루소가 핵심적으로 주장하고 있는 요지는 아니더라도 국제정치적 맥락을 고려해야 할 필요성을 보여주고 있다. 뿐만 아니라, 국내적 요인 외에 국가 밖의 특성들을 설명하면서 세계의 여러 나라들에 대한 언급을 자주 하고 지정학적 관심을 보여주는 텍스트들<sup>14)</sup>은 루소가 국제적 논

12) 특히 자기보존에 대해 언급한 부분은 다음을 참고. *Social Contract*의 72~73쪽, *Constitutional Project for Corsica*의 124~126쪽, *Considerations on the Government of Poland*의 III장 XV. 이에 대해서는 II-2장에서 더 설명할 예정.

13) 국제정치적 요소가 무엇이나를 정확히 정의하긴 어렵지만, 국내정치의 논의를 넘는 국제적인 공동체가 등장한다든지, 국가적 연합이나 세계시민주의에 대한 언급, 전쟁과 국제적 평화에 대한 설명 등은 ‘국제정치적’이라고 표현할 수 있겠다.

14) 대표적으로 <사회계약론>에서는 2권 11장, <인간 불평등 기원론>에서 기술의 습득과 언어의 발전에 대한 기원을 설명하는 부분, <에밀>에서는 5장 중 여행에 대한 내용 등에서 찾아볼 수 있다.

의를 충분히 고려하고 있었음을 알 수 있다.

결론적으로, 이와 비슷한 이유들로 인해 지금까지의 여러 연구들이 루소를 국제정치적 관점에서 해석해왔고, 또 그 해석의 필요성을 반증해왔다. 그런데 이같이 루소를 바라보는 틀(frame)은 특히 그 관점에 따라 현실주의에서 바라본 연구와 세계시민주의에서 바라본 연구로 나뉘 살펴볼 수 있다.

## 2) 루소의 국제정치를 현실주의 관점에서 바라본 연구

루소를 어떤 사상가로 보아야 할 것인가에 대한 의견들은 합의가 되어있지 않지만, 국제정치학적인 시각에서 주로 루소를 해석하는 관점은 크게 현실주의와 세계시민주의로 정리해볼 수 있다. 먼저 현실주의적 관점은 국제정치 상황을 비관적으로 보면서 국제적 평화가 이루어지기 어렵다는 자세를 지닌다.

기본적으로 <사회계약론>을 비롯하여 루소의 정치적 저서에는 국제정치에 대한 비관적인 의견이 많다. <생-피에르 사 영구평화안 비판문>에서는 군주들의 계몽을 통해 이성으로 국가연합을 이룰 수 있다고 생각했던 생-피에르의 영구평화안을 비판하고 있다. 그는 생-피에르의 생각이 순진했음을 언급하며, 국가연합이라는 공동이익이 이루어지려면 국가들이 가진 개별이익들의 합계가 공동이익보다 작아야 하는데 이런 경우는 거의 일어나지 않고, 결국 힘에 의한 강제만이 대안으로 남아 혁명 이외의 다른 방법으로서는 수립할 수 없게 된다고 말한다. 이에 더해 예측될 수 있는 결과는 국가들 간에는 폭력이 더 횡행할 것이라는 사실뿐이다. <전쟁상태론>에서도 그는 확정된 규모의 한계가 없는 국가의 특성을 전쟁의 원인 중 하나로 보고 있다. 그렇다면 루소가 충분히 현실 국제정치의 실상을 인식하고 있었음을 알 수 있다.

이처럼 루소를 현실주의적인 관점에서 바라보는 연구<sup>15)</sup>는 국제정치의

---

15) 블로흐(Bloch)는 루소의 국제정치에 대한 현실주의적 접근의 연구들에 대해 잘 정리해주고 있다. Michael Bloch, "Is Rousseau Really a Realist? On the Political Theory of Peace and War," Presentation, Annual Congress of the Swiss



현실을 비관적(pessimistic)으로 봄으로써 그가 그렸던 영구평화를 비판적으로 해석하는 방식이 주요하다. 대표적으로 루소가 보여주는 비관성을 강조하면서 국가 간 권력정치(power politics)의 측면에서 현실주의적 해석을 내린 Kenneth Waltz(1954; 1979)를 들 수 있다. 그는 루소의 <인간 불평등 기원론>에서 나온 ‘사슴사냥 게임(stag hunt)’ 우화를 기반으로, 국가들 간의 자연상태가 전쟁상태임을 증명한다. 루소는 자연상태와 관련하여 홉스의 일반적인 전제와는 다른 인간의 선함과 자연인의 평화적인 성격을 규명한 바 있다. 그러나 자연에서의 상태를 넘어 사회가 구성되고 공동체가 형성 되었을 때는 루소 역시 국가가 전쟁상태와 비슷해질 수 있음을 인식한다. Richard Tuck(1999)는 특히 루소와 홉스(Hobbes)를 비교하며 분석하고 있는데, 분명 둘의 해결책은 다르지만 인간이 자기보존적 속성으로 인해 갈등으로 치달게 되는 면에 대해서는 홉스와 비슷하다고 지적한다. 그는 루소의 사상으로 국제적인 리바이어던(Leviathan)을 이루는 것도 불가능하지만 독존했던 초기인간의 모습으로도 돌아가지 못하는 해결책 없는 모습을 비관적이라고 평가한다. 또, Stanley Hoffmann(1965)은 영구적인 평화에 대해 비관적으로 접근하고 있는데, 그는 <생-피에르 사 영구평화안 비판문>의 마지막에서 국가 간의 연합은 강압적인 방법으로밖에 이루어지지 않을 것이기에 생피에르와 앙리 4세의 계획을 지지할 수 없다는 이유를 문자 그대로 받아들여야 한다는 입장이다. 그의 저서는 루소의 국제정치를 연구하는 많은 이들이 참고하는 초기적 선행연구이긴 하지만, 사실 많은 분량의 해석을 담고 있지는 않다.<sup>16)</sup> Harry Hinsley(1963)나 Patrick Riley(1973)도 국가연합체제의 진정한 방해물은 군주들의 어리석음이 아니라 국제관계에서 나타나는 현실주의적 시스템 때문이라고 주장한다. 특히 Riley는 루소 안에서 국내적 공화국과 국제적인 연방주의의 성격이 동시에 드러난다는 것을 인식했지만, 이 국제정치 현실에서는 결국 그 어느 것도 이를 수 없었다는 결론을 내린다. Ian Clark(1981)는 특히 칸트적인 낙관주의(tradition

---

Political Science Association, Geneva, 7th and 8th of January, (2010).

16) 앞의 첫 번째 챕터에서는 루소의 국제정치에 대해 설명하는 부분이 있지만 그 이후의 내용들은 국제정치 관련 중요한 원문들을 영어로 해석하여 요약 및 정리한 것에 그친다.

of optimism)에 반대하는 ‘tradition of despair’을 중심으로 희망이 없는 절망(despair)의 국제정치 모습을 그린다. 마지막으로 Richard Velkley(2002)는 루소를 세계시민주의적으로 열린 방향으로 해석하는 것은 철학자들(philosophers)에게만 가능한 자세라고 비판한다.

이와 같은 현실주의 관점에서의 연구들은 실제로 루소가 국제정치를 바라보고 있는 비관성을 짚으면서 현실 세계의 국제정치 맥락을 국제정치사상적으로 잘 풀어주었지만, 한편으로는 <에밀>이나 <정치경제론 Discours sur l'économie politique>(1755) 등에 나타난 덕성(virtue)이나 양심(conscience), 혹은 국가적 연합(confederation)에 대한 부분을 충분히 설명해주기 어렵다는 한계를 가진다. 특히 루소가 평화를 희구했을 것이라는 가능성을 낮추면서 비관성이 짙어지는 측면은 극복되기 쉽지 않으며, 개인적 수준보다는 국제정치적 체제 수준에 분석대상이 집중되어 있는 경우가 많다. 물론 현실주의적 논의가 이러한 부분들을 완전히 간과한 것은 아니다. 현실주의 안에서 개인적 차원의 접근으로 루소를 연구한 Arthur Melzer(1983)의 경우는 일반의지의 개념자체를 흔히 해석하듯 도덕적이고 이상적인 교리로서의 일반의지가 아니라 불평등에서 기원한 착취 혹은 억압을 막기 위한 수단으로 그것을 해석해야 한다고 주장한다. 더 나아가 도덕성이라는 현상은 인간 사이에서 자체적으로 생길 수 있는 것이 아니라 애국자나 시민들이 그들의 동포를 향한 배타적인 존경을 가질 때만 가능하다는 입장이다. 그러나 이것이 국제정치적인 맥락과 어떻게 연결될 수 있는지에 대해서는 설명이 부족하기에 국제정치사상적 논의의 기반이 되기는 어렵다.

### 3) 루소의 국제정치를 세계시민주의 관점에서 바라본 연구

반면, 세계시민주의로 해석하는 루소의 국제정치적 연구들에서는 국제적인 평화가 가능하다는 긍정적인 입장으로, 다른 말로는 이상주의(utopianism), 평화주의(pacifism), 국제주의(internationalism) 등으로 표현할 수 있다<sup>17)</sup>. 우선 ‘세계시민주의’를 무엇으로 정의할 수 있는지 살펴보자. Klingeld and Brown(2013)에 따르면 세계시민주의는 인류가 세계시

민으로서의 정체성을 얼마나 인정하느냐에 따라서 매우 다양한 변형으로 나타난다. 기본적으로 세계시민으로서의 정체성과 개별 국가의 시민으로서의 정체성이 공존할 수 있다는 가정에서 출발하지만 그 깊이에 따라 정도가 달라질 수 있다는 이야기이다. 가장 넓고 얇게는 도덕적 세계시민주의(moral cosmopolitanism)로서, 보편적인 공동체로서 인권을 보장받아야 한다는 의미로 사용되는 개념이 있을 수 있고, 더 나아가 정치제도의 통합이나 모든 사람들이 공유할 수 있는 문화적 표현, 혹은 경제시장의 개방성 측면 등의 요소에 따라 그 보편적 공동체가 다르게 개념화될 수 있다.<sup>18)</sup>

루소의 저작에서 세계시민주의를 암시하는 듯한 언급은 <인간 불평등 기원론>에서 처음으로 찾아볼 수 있는데, 그는 국경을 넘어 모든 인종을 자비심으로 품을 수 있는 이를 “몇몇 위대한 세계주의자의 영혼(*quelques grandes âmes cosmopolite*)”이라고 언급한다.<sup>19)</sup> 여기서 루소를 해석할 때 사용하는 세계시민주의의 개념은 단순히 도덕적 세계시민주의로서 보편적인 인권을 보장받는 의미를 넘어 정치공동체를 이루는 모습에 가깝지만, 그렇다고 해서 모든 세계시민주의자들이 정치제도의 통합이나 국가 연합을 옹호하는 것은 아니다. 중요한 것은 인간 개인의 세계시민주의적 특성이 국가들 사이의 국제적인 평화로까지 이어질 수 있다는 논의이다. 특히 그들은 <사회계약론>에 나타난 국내정치적 관점으로 루소의 주장을 한정하지 않고, 주로 <에밀>이라는 저서에 주목하면서 세계시민주의적(cosmopolitan) 교육을 통해 국제정치적 관점에서도 평화를 이룰 수 있다고 본다. <에밀>은 보편적으로 루소의 교육론적 저서로서 자기편애(*amour-propre*)를 극복하고 인간성의 회복을 이루는 자연의 원리로 돌아가자는 내용을 담은 것으로 해석된다. 여기에 루소를 세계시민주의자로 보는 이들은 더 나아가 이 안에서 세계시민주의적인 인류애적 본성의 발현이 국제적인 평화로까지 이

---

17) 비관적인 현실을 극복하고자 하는 의미에서의 이상주의, 국제적인 평화가 가능할 것이라는 점에서의 평화주의 혹은 국제주의를 일컫는다.

18) Pauline Kleingeld and Eric Brown, “Cosmopolitanism,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), (ed.) Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/cosmopolitanism/> (검색일: 2019년 4월 1일).

19) Rousseau, <인간 불평등 기원론>, p. 98.

어질 수 있다는 의미로 확대 해석하는 경향이 있다. 이러한 원리의 기반에는 <사회계약론>에서 드러난 일반의지의 개념이 실현되기 위해서는 한 개인이 국가 내 공동체의 일원임을 고려하는 것뿐만 아니라, 사실은 세계시민의 일부라는 인식이 있어야 개인들이 자신의 사적이익을 일반의지의 관점에서 양보하는 것이 가능해질 수 있다는 입장이 녹아있다. 즉, 개별국가 안에서의 일반의지와 세계시민주의의 공존이 가능하다는 주장이다.

이러한 논의의 초기적 아이디어는 Grace Roosevelt(1990)에서 시작했다고 볼 수 있다. Roosevelt는 교육관계의 저술과 함께 해석할 때 루소의 국제정치관을 정확히 이해할 수 있다는 새로운 해석을 시도하면서<sup>20)</sup>, 루소가 세계시민주의적 평화에 기여했다고 주장한다. 인민의 사회계약과 국가의 연합을 평행적으로 보는 것이 가능하다는 입장인데, 인간의 일반의지가 국가 간 전쟁 상태를 끝낼 수 있다는 것이 루소적 사상에서 드러난다는 것이다. 이 정치적인 의지는 선제공격에 의지하거나 충돌을 만들지 않고 전 인류가 함께 모여 평화를 이룩하려는 결과를 가져온다. 그는 루소가 <에밀>에서 보여준 시민정신이 애국적이라기보다는 인류애적이라고 표현하면서, 정치적인 교육을 통해 평화가 가능할 것이라고 해석한다.

한편, 한국에서의 대표적 루소연구자인 김용민(2004)은 <에밀>에서의 교육을 통해 인류애적 세계시민주의가 평화로 귀결될 것을 암시한다. 양심의 작용을 통해서 우리 자신의 존재가 남에게 확장될 때, 공동존재감이라는 것이 뿌리내릴 수 있으며 이는 도덕적 자유를 추구하는 민주적 시민을 양성할 수 있다는 것이다. 또 다른 연구들(H. Rosenblatt, 2008; J. Neidleman, 2011; G. Cavallar, 2012)은 세계시민주의가 국제적인 평화로 직결될 것이라고 언급하지는 않지만 루소를 세계시민주의자로 보는 해석에 머무른다. 루소가 국제정치에 대해 비관적인 면이 있음을 인지하지만, 총체적으로 볼 때 루소 사상에 담긴 인류애적, 우애적 본질이 세계시민적 해석을 가능하게 한다는 데 중점을 두는 것 같다. 예를 들어 Cavallar는 시민적 애국심이 기본적으로 인류에 대한 사랑(love of humanity)에서 발전한 것이며 공동체를 형성해간다는 면에서 도덕적 세계시민주의의 사고방식에

---

20) 김용구, “루소의 국제정치 사상에 관한 연구 현황,” 『장자크 루소와 국제정치: 영구 평화를 위한 외로운 산책자의 꿈』 (인천: 도서출판 원, 2004). p. 19.

이를 수 있다고 주장한다. 이는 애국심과 세계시민주의의 양립성을 인정하는 동시에 세계시민적인 교육의 실현 가능성을 보여주고 있다.

이와 같은 해석들은 대체적으로 루소의 현실주의적 맥락을 덜 고려하였거나, 혹은 이를 인식했음에도 좀 더 주도적인 의미의 세계시민주의적 해석에 맞게 전체 흐름을 맡기는 방식으로 진행되고 있다.

#### 4) 본 연구의 방향성: 루소의 국제정치사상 재해석

이같은 극단적 두 방향의 해석은 표면적으로 봤을 때 사실상 양립되기 어려운 점이 있다. 루소가 어느 하나로 규정되기 어려운 이유도 그의 사상 안에 존재하는 여러 모순(paradox)들이 국제정치적 맥락으로 해석될 때도 어김없이 어려움으로 떠오르기 때문이다. 그렇다면 루소의 사상 해석에 문제가 있는 것일까? 미국의 루소사상 연구자 Shklar(1969)는 루소가 전문적인 철학자도 아니었고 그렇게 행세한 적도 없었기 때문에 그의 사상 안에서 완벽한 일관성을 찾는 것은 별로 중요한 일이 아니라고 생각했을 것이라 주장한다.<sup>21)</sup> 그러나 Masters(1964)에 따르면 루소가 “ought to learn to read”라고 표현한 것은 모순처럼 보이는 부분도 일관성 있게 읽어야 함을 말해주고 있다고 해석한다.<sup>22)</sup> 본고 역시 이와 같은 맥락을 따르는데, 해석하는 이들이 가져야 하는 일관성의 문제를 넘어서 루소 글을 읽을 때 혼란스럽지 않을 수 있는 방향이 무엇일까를 따져보는 측면에서 더 그렇다. Masters가 언급하고 있는 것처럼 루소 본인도 자신의 저작들 사이에 역설적인 측면이 있다는 것을 인지하고 있었고, 그것을 고려해서 해석해 줄 것을 요청하고 있다.<sup>23)</sup>

---

21) Judith N. Shklar, *Men and citizens : a study of Rousseau's social theory* (London: Cambridge University Press, 1969).

22) Jean-Jacques Rousseau, “Discourse on the Origin and Foundations of Inequality”, in *The first and second discourses*, (ed.) Roger D. Masters, (Trans.) Roger D. and Judith R. Masters (New York: St. Martin's Press, 1964), “Introduction”, pp. 25~26.

23) “일반 독자들이여, 나의 역설(paradoxes)을 용서하라. 숙고할 때는 역설(paradox)이 필요한 법이다. 게다가 당신이 뭐라고 하건, 나는 편견(prejudice)을 가진 사람이 되기보다는 역설(paradox)에 빠진 사람이 되고 싶다.” 루소, <에밀>, p. 163. 괄호

따라서 우리는 다시 루소의 국제정치사상을 어떻게 해석해야 하는가의 문제에 도달한다. 좀 더 주류에 가까운 현실주의의 중요성에 가중치를 두어 루소의 국제정치사상을 세계시민주의로 단순히 해석해서는 안된다고 비판했을 때, 그렇다고 현실 국제정치적으로만 접근한다면 루소가 <사회계약론>에서 그리는 이상국가의 특성과 <에밀>에서의 인간성을 온전히 담지 못한다. 그렇다고 일반의지를 기반으로 한 일국 중심의 해석에 머물러야 한다는 주장에는, 현실주의적 감각이 분명히 있었던 루소가 고립주의적인 국내정치의 논의에 만족했을 것 같지 않아 보인다. 하지만 동시에, 분류가 어렵다는 이유로 루소가 국제정치사상가가 아니라고 단정할 수는 없다. 그러기에는 현실사회를 인식하는 루소의 감각이 충분히 드러나 있고, 루소를 국제정치사상가로 해석해야 할 이유들은 앞서 논의된 바 있다. 그렇다면 루소의 국제정치사상을 어떻게 해석해야 할까?

비슷한 문제의식으로서, 루소를 어느 하나의 시선으로 판단하기 어려운 점이 있다는 것은 국제정치사상가들도 익히 느껴왔다. 예를 들어 Plattner(1997)는 <코르시카 헌법초안>과 <폴란드 정부론>에 기반해볼 때 루소를 근대 민족주의의 창시자(founder of modern nationalism)로 여길 수 있다고 해석한다. 그러나 그는 동시에 “민족주의도 세계시민주의에 이르는 한 걸음으로 볼 수 있다”고 결론내린다.<sup>24)</sup> Michael Williams(2005)는 루소가 정치적으로는 현실주의지만 어느 한 부분의 측면에 치중하지 않고 전통적이기보다 좀 더 복합적인 현실주의의 안목에서 바라봐야 한다고 주장한다. Faycal Falaky(2016)는 이보다 더 나아가 전통적인 현실주의의 해석을 재평가함과 동시에 루소가 이상주의적 이념을 제한했던 것이 국제관계의 연합을 어렵게 만드는 것이었다고 말한다. Falaky에 따르면 국제관계의 현실은 단순히 인간의 이기심에 의해 생기는 것이 아니라 국가의 사회성(relationality) 부족으로 인해 생기는 것이다.

본 연구는 이들과 비슷한 맥락으로, 현실주의와 세계시민주의 어느 쪽도 깊게 편들고 있지 않다. 그러나 그 어느 쪽도 아니라는 모호성을 가지고 끝나는 것이 아니라 루소의 국제정치사상이 무엇이었는지 복합적인 관

---

안의 영어는 이해를 돕기 위해 Allan Bloom의 영역본을 연구자가 추가함.

24) Plattner, 1997, pp. 193, 196.

점에서 재해석 해본다는 의미를 가진다. 그렇다면 “재해석(re-interpretation)” 한다는 것은 무슨 뜻인가? 이 연구에서는 부분을 보지 않고 전체를 본다는 의미로 사용된다. 지금까지 연구되어온 루소의 국제정치에 대한 연구는 꽤 존재하지만, 한계가 있었다면 루소 안에서 ‘국제정치’라는 부분을 중점적으로 해석하려고 하거나 그렇지 않다고 하더라도 세계시민주의나 현실주의의 두 극단으로 시각이 나뉘어 버리는 경우가 많았다. 그러나 개인이 공동체 안에서 살아가는 메커니즘에서 한 공동체가 다른 공동체와 연결성을 지닐 때 만들어지는 국제정치적 맥락을 생각해볼 때, 우리는 개인과 사회, 국가 그리고 국제관계에서 종합적인, 그러나 동시에 이를 함께 아우르는 일관성 있는 해석이 필요함을 느낀다. 특히 루소처럼 사상 내에서 서로 부딪히는 모순점이 많아 보이고 이를 하나의 관점 아래에서 정리하기 어렵다면 더욱 그렇다. 이 때문에, 국제정치사상을 재정의하며 ‘재해석’해보는 것은 일관성의 측면에서 다시 한 번 중요성을 가진다.

### 3. 본 연구의 접근법

#### 1) 일관성의 국제정치사상

서울대학교 국제문제연구소(2016)가 편찬한 『국제정치사상: 다원적 접근과 보편적 교훈』의 서문에서 박성우가 정리한 ‘국제정치사상’에 따르면, 지금까지 국제정치사상은 어떤 사상가가 자신의 사상 안에서 국제정치와 관련된 주제를 다루었더라도, 이는 기존 국제정치이론을 보완하는 보조적 지위로서 역할하거나 정치사상의 하위 범주로서 ‘국제적인 것’을 소재로 삼은 특수한 정치사상으로 간주되는 경향이 있었다<sup>25)</sup>. 그러나 최근에는 지성사 학계를 중심으로 그동안 간과했던 국제사상에 새로운 의미를 부여하면서 국제정치사상이 새롭게 조명되고 있다. 정치사상의 중요한 주제들이 국제적 사고와 연계되어 있음에 주목하는 정치사상의 ‘국제적 전환’<sup>26)</sup>이 전

---

25) 서울대학교 국제문제연구소 편, 박성우 책임편집, 『국제정치사상: 다원적 접근과 보편적 교훈』 (서울 : 사회평론, 2016).

개되고 있는 것이다. 아직까지 국제정치사상이 무엇이고, 이를 어떻게 연구해야 하는가에 대한 일반적인 합의는 현재 없지만, 전통적인 정치사상이나 국제정치이론, 지성사 등은 각기 다른 방식대로 국제정치사상을 이해하면서 각기 다른 목적과 강조점으로 이에 접근하고 있다<sup>27)</sup>. 대표적으로는 지성사적 맥락이나, 사상가가 처한 정치사적 상황, 혹은 사상가의 내적 일관성 등을 강조하는 다양한 방식이 있을 수 있다.

그렇다면 본 연구에서 제시하는 국제정치사상은 무엇인가? 본고는 국제관계만을 따로 떼서 그 부분을 독립적으로 다루거나 관련 현상만을 중점적으로 다루는 것이 아니라, 정치를 가장 넓은 틀에서 바라볼 수 있는 조망으로의 관점을 제시하고자 한다. 박성우가 제시하는 ‘일관성’의 관점 아래에서, 국제정치적 상황 안에 인식될 수밖에 없는 국가와 그 안에 사는 개인은 정치사상의 근본적인 문제와 결부된다. 즉, 인간-국가-국제관계가 하나의 큰 국제정치사상적 맥락으로서 일관성 혹은 연결성을 가져야 한다는 것이다. 특별히 케네스 왈츠<sup>28)</sup>는 국제정치 이론에 대해서 1차적(인간의 본성), 2차적(국가의 내적 특성), 3차적(국제체제 및 구조) 이미지에 대해 설명한 바 있는데, 여기서 정의하는 국제정치사상을 그 이미지에 비유하자면 3차적 이미지만의 국제체제만 보는 것이 아니라 1·2·3차적 이미지 모두를 함께 고려해야 한다고 것이다.<sup>29)</sup>

26) David Armitage, *Foundations of Modern International Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), ch1 참고.

27) 국제정치사상과 관련된 다음의 연구들을 참고. 서울대학교 국제문제연구소 편(2016)의 서문에 나타난 정리를 참고함. David Boucher, *Political Theories of International Relations* (Oxford: Oxford University Press, 1998); Charles Beitz, *Political Theory and International Relations: with a new afterword by the author* (Princeton: Princeton University Press, 1999); Thomas Pangle and Peter Ahrens Dorf, *Justice Among Nations: On the Moral Basis of Power and Peace* (University Press of Kansas, 1999); Richard Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Edward Keene, *International Political Thought: A Historical Introduction* (Polity, 2005); David Armitage, *Foundations of Modern International Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

28) Waltz, 1954.

29) 이러한 관점은 Michaud(1993)의 서문에 나타나는 주장과 비슷하다. Marie T.



특히 루소를 이렇게 바라보아야 하는 이유 중 하나는 흔히 <에밀>에서는 개인의 교육, <사회계약론>에서는 정치적 정당성, <인간 불평등 기원론>에서는 인간의 기원에 대한 내용이 주로 나타나고 있음에도 불구하고, 이들 을 포함한 주요 저작의 여기저기에서 국제정치적 요소들을 포함해 놓았다는 사실이다. 그런데 이를 두고 어느 부분은 별로 핵심주장이 아니므로 빼고 해석하자던지, 혹은 그 부분만을 따로 떼어 국제정치적 맥락에서 특별히 골라 살펴봐야 한다던지의 논의는 적절하지 못하다. 대표적으로 국가연합(confederation)에 대한 논의를 살펴보자면, <생-피에르 사 영구평화안 비판문>에서 가장 길게 연합에 대해 다루고 있는데, 구체적으로 어떤 모습이 될 지에 대해서는 해결책을 제시하지 못했지만 대략적으로 국가연합에 대한 루소의 생각을 알 수 있다. 그런데 <에밀>의 마지막 부분을 보면, 비록 적은 부분이지만 이와 비슷한 국가 연합문제에 대해서 연구되어야 할 필요성을 제시하고 있다.<sup>30)</sup> 개인의 교육론이라는 <에밀>에는 대체 이런 내용이 왜 들어가 있는 것일까? 이를 해석하려면 그 전에 <에밀>에서 보여주는 개인적 차원의 논의가 어떻게 국가연합의 문제에까지 흘러가게 되었는지를 살펴봐야 할 것이다. 이렇듯 텍스트의 분량이 실제로 많이 있지 않거나 루소가 핵심적으로 주장하고 있는 요지는 아니더라도 국제정치적 맥락의 논의를 일관성 아래에서 고려해야 할 필요성이 있다.

## 2) 스토아철학과 히에로클레스의 동심원

구체적으로 ‘일관성’이라는 맥락을 무엇에 근거해 어떻게 풀어나갈 것인가에 대해 좀 더 논의해보자. 본고는 개인-국가-국제관계의 틀보다 조금 더 촘촘한 분석을 위해 스토아사상의 범세계주의적 사고관을 참고한다. 그리고 그 논리를 가능하게 하는 ‘자기화 이론(Theory of Oikeiosis)’의 과정을 특히 <에밀>을 중심으로 본론에서 살펴볼 것이다.

먼저, 루소의 사상 기저에 스토아사상이 짙게 보인다는 해석에 대해

---

Michaud, *Rousseau On International Relations*, Master's Thesis, University of Alberta, 1993.

30) 루소, <에밀>, p. 844.

서는 J. Starobinski(1971)나 K. Roche(1974), A. Rorty(1996) 등의 학자가 주장해온 바 있다. 한국의 최신연구 중에서는 박영희(2016)가 루소의 <에밀>을 스토아적 시각에서 해석한 적이 있는데,<sup>31)</sup> 특히 ‘오이케이오시스(oikeiōsis)’ 개념을 통해 <에밀>에서 ‘자기애’가 자연적 교육에서 차지하는 위치를 규명한다. ‘자기화 이론’으로 번역할 수 있는 그리스어 ‘오이케이오시스(oikeiōsis)’는 생물의 자기보존을 위한 자기애의 개념이다.<sup>32)</sup> ‘oikos(자신의 것)’에 어근을 두고 있는 이 개념은 영어로 ‘appropriation’ 혹은 ‘orientation,’ ‘familiarization,’ ‘affiliation’ 등으로 번역할 수 있는데, 반대어로는 ‘allotriōsis’, 즉 ‘alienation(소외)’이다.<sup>33)</sup> 스토아 사상에 의하면 모든 동물들의 행동은 자기보존을 목적으로 삼고 있고, 자신의 정체성을 보존하기 위해 정향되어 있다. 인간을 포함한 동물적 존재는 자기보존에 필요하다고 판단되면 어떤 외부적인 것을 자기 자신에게 귀속시키고자 하는, 반대로 자기보존을 방해한다면 그것으로부터 피하려고 하는 욕구를 보인다.<sup>34)</sup> 유아는 점점 성장의 시기를 거쳐 성숙해질수록 귀속되는 외부세계가 점점 다양해지고 넓어지며 자기지각도 확대된다.<sup>35)</sup> 다만 동물과 다르게 인간은 ‘도덕적 전회’를 보여주며 가족과 이웃, 나아가 관계하는 사회적 공동체 속에서 희생하고 배려할 줄 아는 모습이 관찰된다. 그리고 그 끝은 사물과 사태들의 전체적 질서를 인식하는 방향으로 나아간다. 인간은 우주 전체의 질서를 따라 살아야 한다는 스토아사상의 주장이 가능해지도록 우주전체의 존재를 느끼게 되는 것이다.

2세기 스토아 철학자 히에로클레스(Hierocles)는 *On Appropriate acts*라는 저서에서 오이케이오시스를 기반으로 “Appropriate Acts” (καθήκοντα)라는 이론을 제시한다. 동심원적 사고에 기초한 이 의무론(a theory

31) 박영희, “스토아 사상에 비추어 본 『에밀』 재해석: 오이케이오시스를 중심으로,” *교욱철학연구*, Vol.38 No.4, (October 2016).

32) 이창우, “스토아 철학에 있어서 자기지각과 자기애,” *철학사상*, Vol.17, (2003), p. 218.

33) William O. Stephens, “Stoic Ethics,” *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2009. <https://www.iep.utm.edu/stoiceth/#H2> (검색일: 2019년 5월 19일).

34) 이창우, 2003, pp. 218~219.

35) 이창우, 2003, p. 235.

of duty)은, 자기 자신에서 시작하여 가까운 가족을 넘어 민족과 인류 전체에 이르러 오이케이오시스가 어디까지 확장가능한지를 그려본다.<sup>36)</sup> 이는 타인을 향한 배려와 의무를 통해 유대감을 높이고, 동심원 사이의 거리를 좁히면서 인류 전체에 대한 친밀감(familiarization)을 형성하게 된다. 이같은 동심원적 세계관은 개인이 세계국가의 시민으로서 규정되는 세계시민주의의 이론적 기반이 되기도 한다. 그러나 본고에서는 그와 같은 방향으로 결론내리는 것이 아니라 히에로클레스의 동심원을 참고하여 개인이 어떻게 자기애를 통해 공동체사회로 확대된 삶을 인식하고 나아가는지를 살펴볼도록 할 것이다.

#### 4. 논문의 구성

본 연구의 구성은 다음과 같다. 먼저 1장에서는 루소의 국제정치사상을 해석하는 관점에 대해 문제제기하면서 기존문헌을 검토·분석하고 접근법을 제안한다. 본고에서는 루소를 국제정치사상가로 규정하여 루소가 단순히 <사회계약론>에서의 정치만을 구상한 것이 아니라 국제정치학적 관점에서도 사유하고 있었음을 전제한다. 그리고 루소의 국제정치학적 연구를 크게 현실주의적 관점과 세계시민주의적 관점으로 나누어 살펴보면서 그 한계점들을 짚어보고, 루소의 국제정치사상을 좀 더 복합적인 관점에서 재해석해본다. 이 때의 접근법은 개인-국가-국제정치를 포함하는 일관성의 국제정치사상 해석을 지향한다. 구체적으로는 스토아사상의 범세계주의적 사고관을 참고하여 ‘자기화 이론’의 과정을 특히 <에밀>을 중심으로 살펴본다.

2장은 예비적 고찰로서, 특히 본고에서 <에밀>에 주목하는 이유와 함께 ‘생존’으로서의 정치학이 루소 사상에 자주 대두되고 있음을 강조한다. 본고는 현재 정치사상에서 <에밀>을 해석하고 있는 관점에 대해 비판을 제기하고 새롭게 해석할 시각을 제시한다. 특별히 <에밀>에 나타난 인간성의

---

36) Ilaria Ramelli, *Hierocles the Stoic: Elements of ethics, fragments, and excerpts*, (tr.) David Konstan, (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009), liv~lvi.

모습을 현실주의의 측면을 고려하여 재정립해보면서 이러한 ‘에밀’이 모인 사회가 어떤 현실적 차원의 논의를 보여줄 수 있는지를 질문한다. 이어서 루소가 생존의 문제를 중요하게 생각했음을 여러 텍스트들을 통해 증명하면서, 더 나아가 국가의 생존이 어떻게 개인의 생존과 연결될 수 있는지를 생존의 개념과 함께 설명한다.

3장부터는 구체적으로 <에밀>에 대해서 다루고 있는데, 먼저 이 장에서는 에밀에서의 개인이 어떻게 공동체의 모습을 이루어 가는지를 보여주면서 개인적 층위에 초점을 맞춘다. 초기 에밀은 고립된 개인으로서 소극적 교육을 받으며 자라는데, 이를 통해 혼자서도 사는 법을 깨우칠 수 있도록 하는 것이다. 이후 에밀은 점차 사회에서 혼자 사는 것이 어렵다는 것을 배우면서 주변 사회와 관계하는 법을 배우게 된다. 인간의 마음과 사회를 알아가면서 에밀은 고립된 인간을 지나 공동체에서 살아가는 법을 깨닫는다.

4장에서는 공동체 속의 개인이 어떤 모습으로 살아가는지를 살펴보면서 국가적 층위에 초점을 맞춘다. 이 장에서는 주변 사회를 알아가게 된 에밀이 정치공동체를 세우고 그 안에서 배운 양심과 덕성, 애국심 등의 관념을 어떻게 활용할 수 있는지를 제시한다. 특별히 공동체 안에서 중요한 역할을 하고 있는 도덕성과 종교에 대한 부분을 자세히 다루면서 이것이 정치와는 어떤 연관성을 지니는지 서술한다. 그리고 정치공동체 안에서 발전시킬 수 있는 덕성과 애국심의 기제가 어떻게 공화국 내 시민이 가지는 책임으로 형성되고 이는 외부세계와 어떤 관련이 있는지를 살펴본다. 그러나 결론적으로는 일반의지나 애국심 등 한 국가 안에서 만들어질 수 있는 관념들을 외부 세계까지 확장시키는 것은 루소적 의미와 맞지 않다는 주장이다.

5장에서는 공동체 밖과 개인 간의 관계를 살피면서 국제정치적 층위에 초점을 맞춘다. 더불어 실제적으로 <에밀> 등에서 나타난 루소의 국제정치적 텍스트를 어떻게 해석해야 할 것인가를 논의한다. 에밀의 인식 확장은 인류 전체에까지 퍼지게 되었고 공동체 밖의 공동체를 신경쓰는 인간이 된다. 이에 더해 우주적 질서에 대한 인식을 하면서 필연성을 느끼는 부분은 공동체 밖에서도 개인이 생존을 위해 노력하고 있음을 반증한다고 주장한다. 또한 루소가 언급한 국가적 연합의 해결책은 실현가능하지 않다고 결

론내리고 있으며, 이를 대신하는 루소의 국제정치적 해결책은 개인이 생존을 위해 계속적으로 주어진 바에서 최선을 다하는 노력의 방식을 채택하고 있음을 주장한다. 즉, ‘생존의 자유’를 위해 가장 안전한 장소를 찾는 등 투쟁하는 면모를 보인다. 또 이러한 생존의 정치학에서 평화의 의미를 재고해보면서 루소가 보여주는 소극적 평화론의 자세가 생존에는 더 적극적인 태도로 보여질 수 있음을 설명한다.

결론의 장에서는 루소가 어떠한 면에서 ‘생존의 국제정치사상’을 보여주고 있는지를 제시한다. 마지막으로 본 연구의 목적과 함의들을 밝히며 루소 국제정치사상의 재해석이 줄 수 있는 이점들을 소개한다.

## Ⅱ. 예비적 고찰

### 1. 『에밀』의 중요성과 해석방법

루소를 세계시민주의로 해석하는 연구들의 시작점은 루소가 국제적 차원에서의 평화를 깊이 바라고 있었음을 기대하면서 좀 더 포괄적인 입장에서 그를 이해해보려는 시도였다고 할 수 있다. 특히 인간 개인을 통해, 그 중에서도 개인의 교육을 통해 국제정치의 평화 문제를 해결해보려고 했고, 이 때 중요한 루소의 저작으로 <에밀>에 주목한다. 교육으로 개인의 도덕, 양심이나 공동존재감, 인류애적 사랑과 평화 등이 길러진다면 그것이 사회적 차원의 수준으로 넘어가 세계 평화의 단초가 될 수 있다는 맥락이다. 그렇다면 과연 <에밀>을 통해 이러한 주장이 도출되는 것이 타당한가? 이 때 제기할 수 있는 질문으로는 개인의 교육이 사회전체의 교육이 될 수 있는가, 더 나아가 국가적 차원에서의 국내 평화가 국제적인 평화가 될 수 있는가, 또 구체적으로는 애국심이 세계시민주의적 가치관과 양립할 수 있는가의 문제와도 연결된다. <에밀>에서는 특히 인간애적인 가치관과 평화를 사랑하는 마음 등 세계시민주의적인 언급이 녹아들어 있는 것이 사실이다. 그러나 세계시민주의 해석의 문제점은 개인적 수준에서의 평화를 국가적 수준을 넘어 국제관계 체제에서의 평화로까지 단숨에 도약해버린다는 것이다. 양심이든 공동존재감이든 교육을 통한 개인들의 평화적 성향이 공화국의 정책까지 세계시민적으로 바뀌 평화를 이룰 수 있다는 주장은 의심의 여지가 남는다. 따라서 본고는 <에밀>에서의 개인이 어떻게 사회와 관계를 맺고 있고 또 나아가 국가와 국제정치에는 어떠한 영향을 줄 수 있는지를 국제정치사상의 맥락에서 다시 살펴보고자 한다. 더불어 <에밀>을 루소의 인류애적인 가치관이나 인간회복의 방법을 보여주는 장으로만 생각했던 이상주의적 혹은 세계시민주의적인 해석을 비판적으로 재고찰하며 현실주의의 측면을 함께 고려해본다. 그렇다면 본질적으로 <에밀>은 어떤 저서인가? 먼저, 흔히 교육론적 저서로 알려져 있는 <에밀>을 이렇게 정치철학의 책으로 해석할 수 있는 것일까? 정치사상으로 <에밀>은 어떻게 해석해

야 하며 루소의 사상체계에서 <에밀>이 차지하는 위상은 어떠한가? 마지막으로 <에밀>의 해석은 결과적으로 루소의 국제정치사상 이해에 어떤 중요성을 가지는가?

우선, 루소의 에밀에 담긴 교육적 철학을 정치철학과의 관련 속에서 파악해보려는 노력은 오래 전부터 있어왔다.<sup>37)</sup> 일반적으로 정치철학에서 루소의 <에밀>을 해석할 때 주로 사용해왔던 방법은 “사회 개혁을 위한 자유인의 양성”이라는 칸트적 독해를 따르는 것이었다.<sup>38)</sup> 루소의 정치사상을 일관성있게 이해해본다고 했을 때, Starobinski는 루소의 사상체계 속에서 <인간 불평등 기원론>과 <사회계약론> 사이에 존재하는 공백이 있다고 주장한다. 이에 따르면 <인간 불평등 기원론>에서는 홉스의 자연상태와 전제정 사이를 반복하는 인류, 그리고 <사회계약론>에서는 그 순환을 중단하려는 인류를 그리는데, 에밀에서의 교육을 통해 그 순환을 탈출할 수 있다는 <인간 불평등 기원론>-<에밀>-<사회계약론> 구조의 형태로 루소 사상체계의 일관성이 그려진다는 것이다. 이러한 칸트식 독해는 루소 저서의 주 변역자들인 Masters(1976)나 Bloom(1979) 역시 따르고 있는 스타일로서 지금까지 루소 <에밀> 연구의 보편적인 흐름으로 이어졌다. 교육철학 쪽에서의 연구 역시 아이가 ‘사회 속의 자연인’으로 잘 성장하는 것은 곧 훌륭한 시민이 되는 것이고 이들이 사회를 이상적인 것으로 개조해 나간다는 것이 루소의 최종적인 입장이라는 Boyd의 해석이 주였다<sup>39)</sup>.

그러나 강성훈(2008)에 따르면 이같은 독해법은 집필동기, 자체의 내용, 그리고 그 후속저작인 <에밀과 소피 *Emile et Sophie, ou les solitaires*><sup>40)</sup>의 내용을 통해 볼 때 문제점이 존재하며, 에밀은 사회변혁을

37) 이에 대해 자세한 설명은 강성훈, “루소의 에밀에 대한 재해석,” *교육철학*, Vol. 34, (2008), pp. 5~7을 참고.

38) Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle* (Paris: Gallimard, 1971).; Louis Althusser, “Sur le contrat social(Les décalages),” *Cahiers pour l'Analyse*, No. 8, 1967, (tr.) Ben Brewster, “Rousseau: The Social Contract(The Discrepancies),” in *Politics and History: Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx*, (London: NLB, 1977), pp. 111~160.

39) W. Boyd and Edmund J. K., *The History of Western Education*, (London: Adam & Charles Black, 1980), pp. 295~296, 301.

위한 시민의 양성과정으로서의 교육에 대한 내용으로 보기 어렵다고 주장한다. 그 중 핵심은, 칸트적 독해는 교육이라는 기제가 ‘사회계약’이라는 집단 행동을 고양시킬 수 있을 것으로 상정하고 있지만, 사실 루소는 인간행동이 정념(passion)이라는 무의식적 동기에서 도출된다고 믿기에 집단적 차원에서 만장일치를 필요로 하는 행동을 가능하게 하는 교육은 불가능하다고 본다는 것이다. 강성훈(2008, 2010)은 이에 대해 ‘ 좋음(*le bien*/the good)’이라고 하는 초월적 기준으로부터 정치적 정당성의 기준을 연역해내는 방식으로 대안적 독해를 제시하면서, 정치적 이데올로기로서의 종교에 대한 루소의 사유를 이해하는 것이 교육에 대한 루소의 사유를 이해하는 기초가 된다고 주장한다. 이같은 대안적 독해는 기존 칸트적 독해를 넘어서는 새로운 해석으로 에밀을 재해석할 수 있는 여지를 제공한다. 하지만 이 ‘사회계약에 임하는 시민의 양성’이라는 테마가 정말로 맞지 않는 해석법일까?

이에 대한 대답은 루소의 정치사상 속에서 <에밀>이 차지하는 위상과 관련하여 생각해볼 수 있다. 먼저, 루소 저작에서 <에밀>의 중요성은 매우 크다. 특히 루소 정치관련 연구는 대부분 <사회계약론>을 중심으로 이루어졌지만, <사회계약론>과 <에밀>이 1762년도의 같은 년도에 출판되었다는 사실, <에밀> 안에 <사회계약론>의 일부 내용이 수록되어 있다는 사실만 보더라도 그 중요성을 잘 느낄 수 있다.<sup>41)</sup> 이는 비록 루소가 교육론적인 목적으로<sup>42)</sup> 쓴 저서였지만 <에밀>이 정치와의 연결성을 드러내지 않을

40) 이 작품은 플레이야드 판 전집의 4권(879~924)에 수록되어 있다. 간단한 줄거리는 이러하다. <에밀>에서의 내용 이후에, 에밀과 소피는 파리로 거처를 옮기고 소피는 다른 남자의 아이를 임신한다. 에밀은 소피와 자식을 떠나 여행길에 오르지만 음모에 의해 노예생활을 하게 되고, 에밀의 주인을 감동시켜 새로운 노예감독관이 된다. 에밀은 예전 교육의 성과를 발휘해 새로운 주인을 돕고 그에게 존경을 받게 된다. 이같은 후기 저작은 <에밀>만을 보았을 때 결론 내렸던 이상주의적 시각들을 비판적으로 바꾸는 데 큰 역할을 하고 있다.

41) 루소의 정치관련 저작에서 <에밀>은 포함하는 대신 비슷하게 소설 형식이며 저술시기도 유사한 <신 엘로이즈 *Julie, ou la nouvelle Héloïse*>(1761)는 왜 포함하지 않는지에 대해서는 이같은 이유를 주요하게 내세울 수 있다. 그러나 정치사상의 연구라 하더라도 좀 더 넓은 관점에서 루소 사상 체계 전체(혹은 저작 전체)를 주요 텍스트들로 삼는 경우에는 <신 엘로이즈>도 중요한 연구서가 될 수 있다.

42) 저술 목적 자체에 대해서는 논란의 여지가 있지만, 루소의 자서전 격인 저서 <고백



수는 없다는 것을 시사한다. 물론, <에밀>은 그 해석의 방법이나 저술의 목적을 떠나서 루소가 생각하는 인간관의 모습을 보여주고 있으며, 인간이 이 사회에서 어떻게 살아가야 하는지에 대한 방향성을 제공하기도 한다. 지금까지처럼 정치철학적인 측면에서 해석할 때 교육을 통해 정치사회 안에서 좋은 시민을 기르는 모습이라고 해석하는 것도 무리는 아니다. 다만 강성훈이 지적한 것처럼 칸트식 독해를 따르는 <에밀> 해석으로는 한계점이 있을 수 있다. 특히 본고에서 짚어 본 기존 <에밀> 해석 방법의 한계로는 개인적인 인간관의 측면 뿐 아니라 국가사회와 국제정치적 시각이 담긴 내용을 기존의 교육적인 해석만으로는 일관성 있게 담아내지 못할 것 같다는 우려가 있다. 또한 <에밀>은 <인간 불평등 기원론>이나 <사회계약론>을 이해하고 그 사이의 연결성을 도와주는 보조적 역할이 아니라, 오히려 <에밀>에서 보여주는 여러 층위의 세계관을 통해 다른 저서를 관망할 수 있는 시야를 제공하는 주요한 역할을 가진다고 본다.

따라서 본고는 <에밀>의 일반적인 해석에 대해 정면으로 반대하지는 않지만, 서론에서 정의했던 국제정치사상의 틀 안에서 일관성 있게 루소의 정치사상을 해석한다고 했을 때 <에밀>의 해석적 시각을 새롭게 정의한다. 앞서, <에밀>은 개인적 차원에서는 인류애적 성향의 모습을 보여주고 있지만 루소가 국가 간 관계에서 현실 국제정치적인 측면을 고려하는 것과 동떨어지게 해석해서는 안 된다고 했다. 그렇다면 <에밀> 안에 담긴 루소의 현실주의적 인식을 고려하면서 ‘에밀’이 모인 사회가 어떤 현실적 차원의 논의를 보여줄 수 있는지를 검토할 것이다. 동시에 개인 에밀이 현실정치라는 테마와는 어떻게 관계를 맺게 되는지 그 과정에서의 연결성을 살펴보고자 한다.

---

록>에는 쉘농소(Madame de Chenonceaux) 부인이 루소에게 교육문제에 대해 고려해볼 것을 부탁했고, 이에 루소도 새로운 교육체계에 관심을 가지게 되었다고 나와 있다. Jean-Jacques Rousseau, *The Confessions of Jean Jacques Rousseau*, (tr.) J. M. Cohen, ([Harmondsworth, Eng.] : Penguin Books, 1977), p. 381.

## 2. 생존의 정치학

앞서, 루소를 국제정치사상가로 정의할 때, 루소가 공화국(소국)에서의 애국심과 자기보존 문제를 중요시 했다는 것은 반대로 국제사회에서 안전과 평화의 문제를 인식하고 있었다는 것을 반증한다고 했다. 이는 다시 말해 루소에게는 ‘생존(survival)’의 문제가 중요하다는 것을 보여준다.<sup>43)</sup> 그렇다면 생존이란 무엇인가? 살아남는 것, 자기보존(self-reservation)에 성공한 것을 의미한다. 흔히 국가 간의 관계에서 생존은 한 국가가 다른 국가에 주권(sovereignty)을 빼앗기지 않고 자치할 수 있는 정도의 위치를 일컫는다. 더 작게 본다면, 어떤 공동체의 생존은 그 공동체가 속한 개인들이 와해되지 않고 정당한 규칙 아래에서 잘 유지되고 있는 상태를 말할 수 있다. 마지막으로 한 개인에게 있어 생존은 문자 그대로 죽지 않고 살아남는 것, 목숨의 문제에서의 생존을 의미할 것이다.

<생-피에르 사 영구평화론 비판론>나 <전쟁상태론> 등의 국제정치적 저서를 차치하고라도, 국내정치의 건설에 대해 말하고 있는 <사회계약론>이나 <코르시카 헌법 초안>, <폴란드 정부론>의 모든 저작에는 ‘자기보존’에 대한 명시들이 자주 등장한다. 이는 심지어 직접적인 정치관련 저작이 아닌 <인간 불평등 기원론>이나 <에밀>에서도 드러나는 현상이다. 본 장에서는 이에 대해 ‘생존의 정치학’이라 칭하는 바, 각 저작에서의 실제 텍스트들을 통해서 짧게나마 이를 증명하고자 한다.

따라서 약자들은 금방 집어삼켜질 위험에 처하므로, 모든 사람과의 관계가 압력이 사방에서 균등하게 가해지는 일종의 평행상태가 되지 않고서는 누구도 자신을 보존하기 어렵다. 이를 통해 우리는 확장의 이유와 축소의 이유가 있음을 알게 된다. 두 이유들 사이에서 국가 보존에 가장 이로운 비율을 찾아내는 것은 정치가의 중요한 재능이다.<sup>44)</sup>

---

43) “인간의 제1 법칙은 자기 자신을 보존하기 위해 애쓰는 것이고, 그가 우선적으로 돌봐야 할 것은 그 자신이다.” 루소, <사회계약론>, p. 12.

44) 루소, <사회계약론>, p. 62.

먼저, 위의 텍스트는 <사회계약론> 2권 9장에서 정치체의 넓이에 따라 그 국가의 통치가 감당할 수 있는 분량이 달라짐에 대해 논의하고 있는 부분이다. 논의 결과 영토 넓이의 문제는 국가 보존의 문제와 직결되는데, 국내에서의 문제가 국제문제에서 존재규명의 문제가 된다.

코르시카 섬은 강대국에는 끊임없는 탐욕의 대상이 되고 약소국에는 선망의 대상이 되어 매 순간 새로운 예측의 위협을 받을 것이며, 예측을 당하면 다시는 벗어날 수 없을 것이다. 코르시카 민족의 의도가 무엇이든 자체적으로 질서를 확립하는 데 가장 먼저 해야 할 일은 가능한 한 자력으로 스스로를 견실하게 만드는 것이다. 타인에게 의존하고 자기 힘의 원천을 자신 안에 갖고 있지 못한 자는 누구도 자유로울 수 없다. 동맹, 조약, 사람의 약속은 모두 약자를 강자에게 구속시킬 수는 있어도 강자를 약자에게 구속시킬 수 없다. 따라서 협상은 열강에 맡겨두고, 여러분 자신을 제외한 어느 것에도 의지하지 마라. … 여러분이 현재와 다른 모습이 되는 것보다 현재의 모습을 보존하는 법을 아는 것이 더 중요하다.<sup>45)</sup>

다음은 <코르시카 헌법초안><sup>46)</sup>에서 ‘구상’의 내용으로, 끊임없이 외부로부터의 위협을 받을 수 있는 코르시카 섬이 다른 나라에 의존하기 보다 자력으로 나라를 견고하게 지키는 것이 중요함을 서술하고 있다. 코르시카 섬은 재정문제, 식량문제, 농업체제에서의 통치 문제 등 어떻게 자국이 스스로 살아남을 수 있을지에 대한 방법을 강구한다. 이는 결국 국가의 생존의 문제와 직결된다.

폴란드는 큰 나라이지만, 주요 원칙과 정부의 전제성이 그들에게 공격력을 부여하는 더 큰 나라들에 둘러싸여 있다. 그들과는 대조적으로, 폴란드는 무정부상태에서 약하기 때문에, 시민들의 용감함에도 불구하고 폴란드는 이웃들이 가하는 어떠한 위압도 감수해야 한다. 내부에서는 끊임없이 분열되고, 외부에서는 끊임없이 위협받으며, 그 자체로는 어떤 안정도 없고 이웃의 변

---

45) 루소, <코르시카 헌법초안>, pp. 170~171.

46) <코르시카 헌법초안>은 반란이 빈번했던 코르시카에서 1752년 파올리(P.Paoli)를 지도자로 독립에 성공하자 코르시카의 정치가 부타포코(M. Buttafoco)가 헌법의 기초를 루소에게 부탁해 저술하게 된 글이다. 김용구, 2004, p. 9를 참고.

덕에 좌우된다. 지금 상태로서는 폴란드에 부족한 안정을 주는 방법, 다시 말해서 연합정신을 전 국민에게 주입시키고, 폴란드 자신의 가슴속에 공화국을 수립하여 압제자들이 할 수 있는 어떤 일에도 불구하고 그 안에서 살아갈 수 있도록 하는 방법만을 나는 본다.<sup>47)</sup>

<폴란드 정부론><sup>48)</sup>에서도 마찬가지로 외부 강대국들의 위협에 안정되지 못한 상황이지만 그 와중에서도 살아갈 방법을 제시해보겠다는 포부가 느껴진다. 폴란드나 코르시카 섬은 상상의 국가가 아니라 실제로 그 당시의 국제정치 상황과 연결되고 있었던 바, 비록 주 내용은 국내정치의 정책을 수립할 것인가 이지만 그 배경에는 외부의 끊임없는 압력 속에서 살아남으려는 의지가 담겨있음을 알 수 있다.

주목할만한 것은 <인간 불평등 기원론>이나 <에밀>에서도 ‘정치적’ 목적을 위한 저서가 아니었음에도 이같은 맥락이 담겨있다는 사실이다. 먼저 <인간 불평등 기원론>의 앞부분 ‘헌사(*dédicace*)’에 보면, 루소는 자기 보존의 기능이 잘 되며 외부로부터의 침략을 덜 받을 수 있는 국가에서 살기를 바랐을 것이라고 언급하고 있다.

저는 다행스럽게도 무력해서 강렬한 정복욕이 없으며 더욱 더 다행스럽게도 지리적 위치상 타국에 정복당할 두려움도 없는 조국을, 여러 공화국 사이에 끼어 있으면서도 침략이 서로에게 이롭지 못하여 서로를 견제케 함으로써 침략을 피하는 자유도시를, 요컨대 이웃 공화국들의 야심을 자극하지 않으면서 필요한 경우에는 그들의 도움을 적절히 받을 수 있는 그런 공화국을 선택하기를 원했을 것입니다.<sup>49)</sup>

이에 따르면 루소가 국제관계에서 쉽게 침략당하지 않을 수 있는 환경의 국가를 원했고, 동시에 힘의 균형(balance of power)을 이루고 있는 국제

---

47) 루소, <폴란드 정부론>, 3장, p. 10.

48) <폴란드 정부론>은 폴란드의 제1차 분할 바로 직전에 비일호르스키(C.Wielhorski) 백작의 요청을 받아 1771년 10월부터 다음해의 4월까지 집필하게 된 글이다. 김용구, 2004, p. 9를 참고.

49) 루소, <인간 불평등 기원론>, p. 12.

정치의 상황이 엇보인다.

온갖 노력 끝에 획득한, 또는 되찾은 당신들의 주권은 용기와 지혜를 다 발휘하여 두 세기 동안 지켜져 와 마침내 전적이자 보편적으로 인정되어 있습니다. 명예로운 조약들이 당신들 나라의 국경을 정하거나 당신들의 권리를 보장하거나 당신들의 안전을 강화해 주었습니다. 가장 숭고한 이성애 의해 규정되고, 존경할 만한 우방 강대국들에 의해 보장된 당신들의 헌법은 훌륭합니다. 당신들의 국가는 평화롭습니다. 당신들에게는 두려워해야 할 전쟁도 침략자도 없습니다.<sup>50)</sup>

특히 이 부분에서는 주권에 대한 언급이나 국경, 안전, 강대국 등 국제정치적 함의가 직접적으로 드러나는 단어들이 사용되고 있는 만큼 루소가 국제정치적 상황을 잘 인식하고 있었던 듯하다. 이에 더하여 전쟁도 침략자도 없는 평화의 상태, 즉 ‘생존’하기에 적합한 상태의 국가를 원하고 있음이 드러난다.

이처럼 생존을 위한 몸부림은 정치상황에서, 특히 국제정치적 상황을 인식하는 아래에서 자연스럽게 보여지고 있다. 게다가 심지어 교육학적 저서로 알려져 있는 <에밀>에서는 마지막 5장에서 에밀이 “위험”을 피하여 그와 그의 가족이 행복하게 살 수 있는 안전한 지역을 찾기 위한 유럽여행이 제시되기도 한다.

아무에게도 해를 끼치지 않고, 또한 피해를 입을 두려움도 없이 독립하여 자유롭게 살 수 있는 곳이 어디인지 누가 알까? ... 네가 돌아올 때까지로 잡은 그 2년 동안, 내가 방금 네게 말한 모든 위험을 피하면서 네 가족과 행복하게 살 수 있는 은거지를 유럽에서 찾는 일에 몰두하기로 하자.<sup>51)</sup>

이렇듯 루소 안에서 여러 군데의 텍스트들을 통해 생존, 자기보존, 혹은 살아남기의 테마가 드러나는 것을 볼 때, 생존의 정치학이 유효하게 적용되고 있음을 알 수 있다.

---

50) 루소, <인간 불평등 기원론>, p. 15.

51) 루소, <에밀>, pp. 828~829.

그렇다면 본 논문에서의 생존은 국제정치 상황에서의 국가의 생존만을 의미하는가? 그렇지 않다. 국가의 생존은 필연적으로 개인의 생존과 연결된다. 앞서 말했던 국가와 공동체, 그리고 개인의 생존문제는 다른 층위의 문제로 볼 수도 있지만, 그것을 이어주는 매개가 ‘생존’이라는 면에서는 필연적으로 연결성을 가진다. 가령, 국가가 망해 국가적 차원의 생존이 실패한다고 해서 개인의 생존이 실패하는 것은 아니다. 조국이 사라져도 한 개인은 다른 국가에서 살아남을 수 있기 때문이다. 다만 자기보존의 측면에서 자신을 둘러싸고 있는 공동체가 공격당한다면 공동체에 속한 개인에게도 위협이 느껴지듯, 국가적 층위에서의 안전이 개인적 층위로까지 연결될 수 있다. 특히 <에밀>에서는 생존하는 개인에 대해 많은 부분이 논의되고 있을 뿐 아니라, 이 개인이 공동체를 점점 넓은 관점으로까지 인식하게 되는 만큼, 에밀의 생존과정을 지켜보다 보면 생존이 의미하는 영역이 자연스럽게 넓어지는 것이 보인다.

다만, 유의해야 할 것은 여기서 생존의 의미가 ‘홉스(Hobbes) 식의 생존’과는 다르다는 점이다. 모든 시민의 생명이 군주에게 달려있고 그것에 의존하는 속박 안에서의 생존이 아니라, 자유로운 의지를 존중하는 모습으로의 생존이다. 루소에게 ‘자유’는 중요한 개념인데, <인간 불평등 기원론>에서는 인간이 자유롭게 태어났지만 어떻게 점점 예속화가 되어가는지를 설명하고 있으며, <사회계약론>은 새로운 정치적 전개과정을 통해 기존의 정치적 예속화를 최대한 벗어나려는 방식을 보여주고 있기 때문이다. 그는 노예상태에서의 생존을 두고 살아남기에 성공했다고 언급하지 않을 것이다.<sup>52)</sup> 스스로 자유를 포기하는 것은 인간의 권리와 의무를 포기하는 것이라고 말한 것처럼 그러한 상태에서는 평화 자체도 루소에게 의미가 없다.<sup>53)</sup> 그렇지만 사회적·정치적 자유를 넘어서 물리적·실존적인 의미의 생존

---

52) 다만 <에밀>의 후속작인 <에밀과 소피>에서는 노예상태의 에밀이 현 상태에 안주하려는 모습을 보여주면서 루소의 전 저작에 걸쳐 나타나는 사상적 흐름과 잘 맞지 않는 변칙을 보여주고 있다. 노예 에밀이 보여주는 모순적 태도와 이를 루소 체계 안에서 어떻게 풀어갈 것인가에 대한 연구는 김영욱, ““노예 에밀이라! 아니, 어떤 의미에서?” - 루소의 노예형상이 가진 내적 긴장과 증후적 표현,” *불어문화권연구*, Vol. 26, (2016)를 참고.

53) “누군가는 전제군주가 신민들에게 국가의 평온을 보장한다고 말할 것이다. 좋다, 하

을 고려할 때 살아남는다는 것은 인간의 1차적 목표이다. 만약 전제정치의 횡포 아래에서 살아남느냐, 혹은 그럴 바에는 생존하기를 포기할 것이냐 라는 질문에 대해 루소가 대답할 수 있다면 생존하여 그 정치상황을 개혁하거나 그것이 어렵다면 다른 나라로 이주하라는 답변을 했을 것이다. 즉, 루소에게 자유냐 생존이냐의 문제는 정치학적 관점에서는 딜레마에 빠질 수 있지만, 국제정치학적으로 관점을 넓힌다면 생존의 문제로 대안적 출구를 제시할 수 있다. 특히 외부로부터의 위협에서 벗어나 환경적으로 좀 더 안전한 상태를 만들고자 하는 욕구가 루소의 정치사상에서 드러나는 것은 국가 밖의 차원에서 국제정치적 의미의 생존을 더 잘 보여주고 있다. 이렇게 루소 안에서 생존의 문제는 개인이 살아남는 것이 중요하면서도 국가 안에 속한 자신이 살아남을 수 있는 적합한 환경을 만들고 싶어하기에 국제정치사상의 관점으로 조명되어야 한다.

이제부터는, <에밀>이 그 삶 안에서 어떻게 생존의 모습을 보여주는지, 그리고 생존을 쟁취하는 과정이 개인의 삶을 넘어 공동체와 그 밖에 어떤 영향을 미치는지 자세히 살펴보도록 하자. 이 때, 본론에 들어가기 전 던질 수 있는 질문들은 다음과 같다. <에밀>에서 교육하는 에밀 개인은 독존하는 개인이 아니라 공동체를 이루는 모습으로의 개인이 맞는가? 더 나아가 <에밀>에서의 개인과 그 공동체는 국가를 이루는 시민 구성원으로서의 정치적 개인 혹은 공동체로까지 상정할 수 있는가? 이 두 주장들이 맞다면, 국제정치 혹은 국제정치사상과의 연결성은 어떻게 이루어질 수 있는가?

---

지만 신민들이 그들의 불화보다, 왕의 야망 때문에 발생하는 전쟁, 채울 수 없는 왕의 탐욕, 왕 주변 관리들에 의한 억압을 인해 더 황폐화되는데, 그들이 이런 평온에서 무엇을 얻는단 말인가? 이 같은 평온 자체가 그들의 비참 중 하나인데, 그들이 거기에서 무슨 득을 본단 말인가? 지하 독방에서도 안전하게 살 수 있다. 이것으로 충분히 잘 지낼 수 있는 것인가? 키클롭스의 동굴에 갇힌 그리스인들도 거기에서 안전하게 살았다. 자신이 잡아먹힐 차례가 오길 기다리면서” 루소, <사회계약론>, p. 17.

### Ⅲ. 개인에서 공동체로

#### 1. 고립된 개인과 소극적 자유

##### 1) 소극적 교육

<에밀> 1장에서는 식물이 재배를 통해 가꾸어지듯, 인간은 교육을 통해 만들어진다고 말하고 있다<sup>54)</sup>. 이는 반대로 식물이 가꾸어지지 못한다면 잘 자라지 못하는 것처럼 좋은 교육 없이는 인간이 잘 길러지기 어렵다는 말이기도 하다. 그렇다면 인간에게 교육은 굉장히 중요하다. 루소는 <에밀>이라는 긴 교육론과 함께 다른 정치적 저서에서도 부분적으로 교육의 중요성을 언급하고 있다. <정치경제론>에서는 부모님이 아니라 국가의 입장에서 볼 때도 아이의 교육이 무척 중요하며, 공공교육은 정부의 기본적인 원칙 중의 하나라고 언급하고 있다.<sup>55)</sup> <폴란드 정부론>에서는 이보다 더 자세히, ‘교육(*Éducation*)’장을 따로 떼면서까지 교육의 중요성을 드러내고 있다<sup>56)</sup>. 여기서 다른 점이라면, <에밀>에서는 특히 사적 교육(private education)을 다루고 있는 반면, <폴란드 정부론>과 <정치경제론>에서는 공적 교육(public education)을 주로 다루는 것으로 구분할 수 있다. 후자에서는 좀 더 정치적 혹은 국가적 측면에서의 교육이 어떠한가 하는가를 주장하는 반면 전자에서는 ‘한 인간을 만드는’ 교육에 대해 주장하고 있기 때문이다.

흔히 세계시민주의자들은 <에밀>에서 인간의 교육이 국가적 차원에서는 좋은 시민을 기르는 교육이 되어가고 이는 국제적으로도 인류애적 평화를 가져다주는 단초가 된다고 주장한다. 하지만 우선적으로 <에밀>에서는 인간을 기르는 교육이 좋은 시민으로서의 교육과 같은 맥락으로 볼 수 없으며, 따라서 이를 인류애적 세계시민교육으로 보는 것은 더욱 어렵다. 결

---

54) 루소, <에밀>, p. 62.

55) 루소, <정치경제론>, pp. 147~151.

56) 루소, <폴란드 정부론>, pp. 19~24.



과론적으로 인간이 좋은 시민이 되어 있고 정부가 인민을 무엇으로 만드느냐에 따라<sup>57)</sup> 국민형이 달라질 수는 있겠지만, 일차적 목표를 시민을 기르는 교육으로 보기는 어렵다는 이야기이다. 이는 “한 인간을 만드느냐 아니면 한 시민을 만드느냐 중 하나를 택해야” 하고 “그 둘을 동시에 만들 수는 없기 때문”이다<sup>58)</sup>. 물론 공공교육을 통해 시민에 이르는 길을 따라갈 수 있겠지만 기본적으로 루소는 그 당시의 공공교육기관을 신뢰하고 있지 않았기에 이를 비판적으로 바라보았다<sup>59)</sup>. 다만 그는 인간으로서 살아가는 것을 가르치길 바랐다.

사는 것, 바로 그것이 내가 그에게 가르쳐주고 싶은 직업이다. 내 손아귀에서 벗어날 때 그는 법관도 군인도 사제도 아닐 것임을 나는 확신한다. 무엇보다 그는 먼저 인간일 것이다. 필요한 경우, 그는 인간은 어떠한가 하는지를 누구보다도 더 잘 알 것이다.<sup>60)</sup>

따라서 그는 “인간 조건에 관한 연구”가 필요하다고 본다<sup>61)</sup>. 즉, 세상의 거친 풍파 가운데 있을 때 하인들 사이에 둘러싸여 숨어있는 것이 아니라 고통을 참고 견디며 자신을 보호할 줄 아는 인간이 될 것을 말하고 있다. “스스로 살게 하는 것”, 살아가며 “활동하는 것”, “인생을 잘 느끼는” 것<sup>62)</sup>.

---

57) “인민들은 장기적으로는 정부가 그들을 무엇으로 만드느냐에 달려 있는 것이 확실한데 정부가 원한다면 전사, 시민, 인간, 그 어느 것이 될 수 있고, 또한 천민, 불량배가 좋다면 그렇게 된다. 따라서 자기 신민을 멸시하는 군주는 신민을 존경받을 수 있도록 할 능력이 없다는 것을 드러내는 것으로서 스스로 자신이 자신의 명예를 훼손하는 것이 된다. 만일 당신이 인간에게 명령하고자 한다면 그런 인간을 만드시오. 또 만일 법률에 순종하는 것을 원한다면 그들이 법률을 사랑하도록 하시오. 그들이 해야 할 일을 시키려면 그들이 무엇을 해야 되는지 알기만 하면 충분하다.” 루소, <정치경제론>, pp. 136~137.

58) 루소, <에밀>, p. 65.

59) 루소, <에밀>, p. 68. <폴란드 정부론>에서는 공공 교육이 좀 더 강조되기는 하지만 <에밀> 내부에서는 공공교육을 불신용하는 모습을 보여주면서 사적 교육의 중요성을 설명하고 있다. 번역자 Allan Bloom의 Introduction에는 루소가 당시 부르주아의 인간상을 길러내는 것을 막도록 하는 교육론을 펼쳤다고 해석한다.

60) 루소, <에밀>, pp. 69~70.

61) 루소, <에밀>, p. 70.

62) 루소, <에밀>, p. 71.

이것이 루소가 생각하는 초기 방식의 생존법이다. 이를 가능하게 하는 ‘소극적 교육(negative education)’은 <에밀> 전체에서 잘 드러나는데, 선생이 직접 많은 것을 개입하여 아이가 어떻게 행동하도록 주입 교육하는 것이 아니라, 자연스럽게 놓아두고 유도함으로써 스스로 알아차릴 수 있도록 하는 교육을 의미한다. <크리스토프 드 보몽에게 보내는 편지*Lettre À Christophe de Beaumont*><sup>63)</sup>에서 루소는 이렇게 표현하고 있다. “우리가 인식을 갖기 전에 우리 인식의 도구인 기관들을 발달시키기 위해서 감각의 훈련을 통해 이성을 준비시키는 교육을 ‘소극적인 교육’이라고 부릅니다.”<sup>64)</sup> 이러한 교육이 주는 효과는 에밀이 안정적인 삶의 방식을 가질 수 있도록 해준다. 다시 말해 에밀이 혼자서도 살아가는 법을 깨우칠 수 있도록 가르치는 것이다.

## 2) 고독한 인간

이 소극적인 교육은 소극적인 미덕과도 연결된다. 루소가 생각하는 중요한 도덕적 교훈은 ‘아무에게도 해를 끼치지 말라’는 것이다<sup>65)</sup>. 좋은 일을 행함도 그것이 누군가에게 해가 된다면 안하느니만 못한 것처럼, 무언가 선한 일을 하는데 초점을 맞추기보다 반대로 나쁜 영향을 주지 않도록 조심하는 것이 미덕이라는 의미이다. 그런데 이같은 교훈은 고립된 인간형을 만들어 가는데 적합해 보인다. 루소 스스로도 이같은 인간을 ‘고독한 인간’으로 표현한다.

결코 타인에게 해를 끼쳐서는 안 된다는 교훈은, 가능한 한 인간 사회와 관계를 맺지 말라는 교훈을 포함하고 있다. 왜냐하면 사회 사이에서는 한 사람의 행복은 필연적으로 타인에게 불행을 주는 일이기 때문이다. … 이 원칙에 의거하여 사회적 인간과 고독한 인간 중 어느 쪽이 더 좋은가를 탐구해보게 하라. 어떤 유명한 작가는 악인만이 혼자 살 수 있다고 말한다. 하지

63) 파리의 주교 보몽이 <에밀>을 비판하자 이에 대한 반박문으로 출판한 책.

64) 장자크 루소, 김중현 역, <크리스토프 드 보몽에게 보내는 편지> pp. 41~42.

65) 루소, <에밀>, p. 184.

만 나는 선한 사람만이 혼자 살 수 있다고 말하고 싶다. … 만일 악인이 혼자 있다면, 그는 어떤 나쁜 짓을 할 수 있을 것인가? 악인이 타인에게 해를 끼치기 위해 그의 계락을 꾸미는 것은 다름 아닌 사회 속에서인 것이다.<sup>66)</sup>

이같은 맥락은 루소를 고립주의 혹은 비관주의로 해석하는 데 큰 영향을 줄 수 있다. 실제로 루소에게는 교육적 방법론에서 뿐 아니라<sup>67)</sup> 인간이 취해야 하는 행동이나 태도, 생각 등에서 비관적이거나 소극적인 모습이 많이 드러난다. 다시 말해 인간과 그 인간이 살아가는 현실에 대한 기대가 크지 않다. 이는 <인간 불평등 기원론>이나 <학문예술론 *Discours sur les sciences et les arts*>(1750)에서 알 수 있듯이 사회가 타락하여 인간은 악해져갔고, 그런 인간들이 살아가는 세상이 보여줄 희망찬 미래는 많지 않기 때문이다. <인간 불평등 기원론>에서는 특히 인간의 기원적 시작이 고독함을 보여주고 있는데, 그에 따르면 자연 상태에서 아직 발달하지 못한 인간이 자연인(*homme nature*)일 때의 초기적 모습은 지극히 개인적이다. 인간은 무리를 지어 살지 못하고 가족 개념도 없으며 심지어 사랑의 감정 또한 없다<sup>68)</sup>. 다만 동정심이라는 관념만 있을 뿐이다. 사회 상태에 접어들고 가족의 형성과 함께 공동체 개념이 생기면서 비로소 고독한 개인은 주변의 인간을 인식하고 알아간다. 그러나 사회 상태의 인간에게는 불평등의 요소와 함께 비관적 인간상의 모습이 점점 드러난다.

게다가 비단 <에밀>의 내용상에서 뿐 아니라 그와 관련된 저서들에서도 비슷한 맥락이 유추되고 있다. <에밀>의 후속작인 <에밀과 소피 *Emile et Sophie, ou les solitaires*>를 보면 이같은 비관주의가 더 극명하게 느껴진다. 다른 버전의 제목으로 보면 ‘에밀과 소피, 혹은 고독한 사람들 (Emile and Sophie, or The Solitaires)’이 되는데, 이 책에서는 주인공 에밀이 전작 <에밀>에서 교육받은대로 묘사되는 것이 아니라 그의 세계가 붕괴되어 절망에 빠진 채 스승에게 편지를 보내는 것으로 나오고 있다. 아

---

66) 루소, <에밀>, p. 185, 주석 13번. 밑줄은 연구자가 추가함.

67) <에밀> 1장의 내용만 하더라도 신체의 자유를 구속하지 않는 양육을 모토로 하고 있다.

68) 루소, <인간 불평등 기원론>, p. 71.

내 소피는 사회의 타락에 빠져 바람을 피우고 떠났으며 에밀은 노예가 되면서도 그 상태에서 벗어나려고 노력하지 않는다<sup>69)</sup>. 또다른 한편, 루소가 당시 마음을 빼앗겼던 소피 두드토 부인(Sophie Madame d'Houdetot)을 위해 집필한 <도덕에 관한 편지 *Lettres Morales*>(1757)는 <에밀>의 텍스트에 차용되기도 했는데, 이 내용은 주로 자립과 자급자족의 문제를 다루는 고독한 개인을 핵심 주제로 삼고 있다<sup>70)</sup>.

이같은 ‘에밀’의 고독한 인간은 고립된 사회를 추구할 가능성이 크다. 이는 더 나아가 루소의 정치사상이 국제정치보다는 국내정치의 논의에 더 집중되어 있다는 것<sup>71)</sup>을 반증하기도 하지만, 사실 국내가 안정적이려면 먼저 국제사회에서도 침략을 받지 않는 안전한 국가적 위상을 확보하는 것이 중요하다. 따라서 루소가 보여주는 이러한 고립주의적 면모는 국제정치사상의 틀과도 대립되는 면이 아니다. 오히려 인간의 개인적 수준에서 보여주는 고립적 특성이 어떻게 공동체로 그리고 공동체 너머로 영향을 주는지 살펴볼 수 있을 것이다. 특히 본고에서는 ‘생존’에 주목하여 이 연결고리를 바라볼 것이다.

## 2. 인간의 마음을 알아가는 것

### 1) 생존과 자기에

소극적 교육을 기반으로 자란 고립적 특성의 에밀도 3장(12-15살)

---

69) 위 해석과 관련된 자세한 내용은 김영옥(2016)을 참고.

70) 로버트 워클러 저, 이종인 역, 『루소』, (서울: 시공사, 2001), p. 154. “다시 우리가 되는 것에서, 우리 자신에 몰두하는 것에서, 우리 영혼을 자연이 우리 존재에 부여한 경계로 한정시키는 것에서 시작합니다. 우리를 알려고 애쓰으로써 우리를 이루는 모든 것이 우리에게 동시에 나타나도록, 요컨대 우리가 있는 곳에 우리 마음을 집중시키는 것에서부터 시작합니다.” 루소, <도덕에 관한 편지>, p. 196.

71) 이를테면 국내정치 수립의 정당성을 모색해보려는 <사회계약론>이 대표적이며, <코르시카 헌법 초안>이나 <폴란드 정부론> 역시 한 국가 안에서의 설정을 중심으로 다루고 있다.

에서부터는 조금씩 사회관계에 대한 관념이 생기기 시작한다.<sup>72)</sup> 이는 특히 <로빈슨 크루소><sup>73)</sup>와 관련된 내용과 함께 언급되고 있다. 루소는 아이에게 책임기를 시키는 교육을 좋아하지 않는데, 그 중에서 <로빈슨 크루소>만은 장 자크 루소가 인정하는 명예로운 가치를 지닌, 에밀이 상상력을 발휘하며 즐겁게 읽을 수 있는 책이다. 그는 자연인의 상황을 설정하기 위해 무인도라는 섬에서의 생존이야기를 꺼낸다. 로빈슨 크루소의 이야기는 에밀의 상황을 잘 설명하는 중요한 예시 중의 하나이다<sup>74)</sup>. 흔히 로빈슨 크루소는 자연상태를 살아가는 고독한 인간으로 외부세계로부터 떨어져 독립성을 지니는 모습을 시사한다. 여기서 루소는 외딴 섬에 고립된 로빈슨의 모습을 어린 소년기 에밀의 모습으로 상정하는 듯하다. 외딴 섬에 고립된 로빈슨(에밀)이 생존을 위해 살아가기 위해서는 혼자만의 힘으로 자립자족 할 수 있는 직업을 삼아야 한다. 그러나 곧 에밀은 사회적 관계와 교환에 대해 깨닫는다. 나에게 쓸모없는 물건이 남에게 도움이 될 수 있고 나 역시 남의 도움이 필요할 수 있다는 것을 아는 순간, 교환의 필요성을 느끼고 그것을 이용하는 단계가 오는 것이다. 혼자 살아갈 수 없는 사회를 직면하게 된 에밀은 사람들과 교류해야 함을 깨닫기 시작한다. 이같은 교환과 분업의 필연성은 자기 보존적 측면에서 유용한 일이다.

이 원칙 위에서, 누구와도 관계를 맺지 않고 자급자족하면서 고립된 존재로 살고자 하는 사람이 있다면 그는 비참할 수밖에 없을 것이다. 그는 생존하는 것조차 불가능할지 모른다. ... 자연의 제1법칙은 자기 보존에 주의를 기울이는 것이기 때문이다. 그렇게 아이의 정신 속에는 그가 실제로 사회의 활동적인 구성원이 되기 전에도 조금씩 사회 관계에 대한 관념이 형성된다. 에밀은 자신이 사용할 도구를 가지려면 자기에게도 다른 사람들이 사용할

---

72) <에밀>의 역자 Allan Bloom(1979)은 1-3장에서는 독립적이고 자기자신만 생각하는 인간, 4-5장에서는 그 개인이 사회를 이루어 도덕적 책임감을 갖게 되는 인간의 모습을 두 부분으로 나누어 보고 있다.

73) 1719년 대니얼 디포(Daniel Defoe)가 쓴 장편소설이다. 루소는 이 로빈슨 이야기가 암시되는 듯한 이야기를 <에밀>에서뿐 아니라 <신 엘로이즈> 등의 작품에서도 보여 주고 있다.

74) <에밀>에서 ‘로빈슨 크루소’와 관련한 분량은 교환과 분업, 직업선택에 관한 내용들까지 포함한다면 329~367쪽까지의 내용을 포괄한다고 할 수 있다.

도구가 있어야 하며, 자신이 가진 그 도구를 가지고 자기에게 필요한 것을 그들과 교환하여 얻을 수 있다는 것을 안다. 나는 그에게 그 교환의 필요성을 쉽게 느끼게 하여, 그것을 이용할 수 있도록 한다.<sup>75)</sup>

이같은 내용은 에밀이 사회 속에서 혼자 살아가는 것이 아니라 다른 사람과의 관계를 고찰하고 타인과 세상을 알아가는 일이 필요함을 말해주고 있다. 이는 필연적으로 개인이 속한 공동체가 존재할 수밖에 없음을 보여준다. 3장 마지막부분에서는 아직 자신을 타인과의 고려 속에서 생각하지 않고 있다거나 인간 사회에서 혼자라는 말을 하고 있지만<sup>76)</sup>, 곧 4장(15-20살) 이후부터는 확실하게 “세상에서 살기 위해서는 사람들과 교섭하는 법을 배워야 한다”<sup>77)</sup>면서 명시적으로 단체 안에서의 사회생활을 가르칠 것을 말하고 있다. 그런데 이 모든 과정은 사실 보편적이고 도덕적인 이유에서가 아니라 한 개인이 자기보존, 즉 생존하기 위해서 필연적으로 감당해야 하는 이유 때문이다. 우리가 함께 살아가는 공동체이기 때문에 타인을 이해하는 법을 배워야 하는 것이 아니라, 나의 생존율을 높이기 위해 다른 인간을 알아가는 것이 필요한 것이다.

이는 인간이 본질적으로 가지는 ‘자기애(*amour de soi-même*)’<sup>78)</sup>와 연관이 있다. 루소는 우리의 정념이 자기 보존의 주요한 도구라고 했는데, 인간을 떠나지 않는 유일한 정념을 바로 자기애라고 이야기하면서 인간이 끊임없이 자기 보존에 주의를 기울일 수밖에 없다고 말한다.<sup>79)</sup> <인간 불평등 기원론>에서 루소는 자기애와 동정심이 인간의 선천적인 감정이라고 말

---

75) 루소, <에밀>, p. 345.

76) 루소, <에밀>, p. 372.

77) 루소, <에밀>, p. 447.

78) 루소는 <인간 불평등 기원론> 각주 15번에서 이기심(*amour propre*)과 자기애(*amour de soi-même*)를 구별하여 설명하고 있다. 그에 따르면 이기심은 “사회 속에서 생긴 상대적이고 인위적인 감정”으로, “다른 모든 사람보다 자기 자신을 중시하게 하고, 사람들에게 그들이 서로에게 행하는 모든 악을 부추기기도 하”는 것인 반면, 자기애는 “모든 동물로 하여금 자기 보존에 신경을 쓰게 하고, 이성에 의해 인도되고 동정심에 의해 변형되어 인간애와 미덕을 자아내게 하는 자연적인 감정”이다. 자연 상태의 미개인에게는 비교하는 감정이 없기 때문에 본질적으로 이기심이 존재하지 못하며 자기애밖에 가질 수 없다.

79) 루소, <에밀>, pp. 379~380.

했는데, <에밀>에서도 아이의 최초 감정은 자기 자신을 사랑하는 것이고 이는 자기보존을 위한 모든 행동의 기반이 된다.<sup>80)</sup>

‘모든 인간은 살아야 한다.’ 적게든 크게든 모두가 그 설득력을 인정하는 이 주장은 인간애를 많이 가지느냐 아니면 적게 가지느냐에 따라, 자기 자신에 대해 그렇게 주장하는 사람들에게서는, 그것은 반박의 여지가 없어 보인다. 자연이 우리에게 주는 모든 혐오 중 가장 큰 혐오는 죽는 것에 대한 혐오이기 때문에, 살기 위해 그것 외에 다른 수단이 없는 사람이라면 누구에게나 자연에 의해 모든 일이 허락된다는 결론이 나온다. … 에밀이 생명이 무엇인지를 알자마자 내가 기울일 첫번째 주의는, 그에게 생명을 보존하는 법을 가르치는 것이리라.<sup>81)</sup>

이로써 자기애는 생존을 위한 기반이 되고, 이에 따라 생기는 자기보존의 신념은 사회를 살아내는 원동력이 되어 사람들을 알아가고 그를 통해 생존 가능성을 높이는 데 역할 한다.

## 2) 사회를 알아가는 것

공동체의 필연성을 느낀 에밀은 공동체에 속한 인간을 알아가야 한다. “사회는 사람들을 통하여, 사람들은 사회를 통하여 연구할 필요가 있기 때문이다<sup>82)</sup>. 에밀의 스승(루소)은 인간의 마음에 대한 연구를 시작하기 위해 개인적인 삶에 관한 책, 즉 역사책을 통해 역사가가 묘사하고 있는 인간의 모습에 대해 읽어보기를 권한다.

집단으로서의 인간 또는 국민의 특징은 개인으로서의 인간의 성격과 아주 다르며, 집단적인 상태 속에서 검토하지 않으면 인간의 마음을 거의 불완전하게밖에 이해하지 못할 것이라는 점은 사실이다. 하지만 인간을 판단하기

---

80) “인간의 최초 감정은 자기 생존에 대한 감정이었으며, 최초 관심은 자기 보존에 대한 관심이었다.” 루소, <인간 불평등 기원론>, p. 79.

81) 루소, <에밀>, pp. 345~346.

82) 루소, <에밀>, p. 421.

위해서는 그래도 개인을 연구하는 것부터 시작해야 하는 것 또한 사실이며, 개인의 성향을 완벽하게 이해하는 사람이 국민 전체 속에 결합된 각 개인들의 성향의 모든 효과를 예측할 수 있으리라는 것 또한 사실이다.<sup>83)</sup>

에밀은 언제까지나 외파로 살지는 않을 것이다. 사회의 구성원으로서 사회의 의무를 이행해야 한다. 사람들과 함께 살도록 태어난 그는 사람을 알아야 한다. 그는 인간 일반에 대해서는 안다. 그러니 이제 그에게는 개인을 아는 일이 남아 있다. 그는 세상이 어떤 식인지 알고 있다. 그러니 그에게는 이제 사람들이 그 세상에서 어떻게 살아가는지를 아는 일이 남아 있다.<sup>84)</sup>

자신 이외에 타인을 인식하고 함께하기를 고려하면서 주변 사회를 인식하는 개념은 <사회계약론>에서 루소가 말하는 계약과도 연결된다. 루소의 사회계약은 모든 소유의 포기라든지 권리의 전적인 양도가 아니다. 루소의 사회계약은 “쌍무적”이다. 남을 위해 일하는 동시에 자신을 위해 일하는 것이며 “득이 되는 교환”<sup>85)</sup>을 한 것뿐이다. 개인이 계약을 통해 불확실함 가운데서 안전을 얻게 되고 자신의 미약한 힘 대신에 사회적 단결을 얻은 것이다.

흔히 루소의 교육론을 두고 “자연으로 돌아가라”고 표현하는데, 사실 이것은 자연으로 돌아갔다 사회로 나오라는 의미를 포함한다. 루소는 필연적으로 인간이 사회를 이루고 함께 살아야 함을 인식했다. 사회는 인간을 타락시키지만 에밀은 그 사회에서 어떻게 자연의 모습으로 살아가야 하는지를 보여준다. 에밀은 무인도의 미개인이 아니라 ‘도시에서 살도록 태어난 자연인’이다. 루소는 현실에서의 삶을 부정하지 않았다.

내가 자연을 벗어나고 있다고 사람들은 말할 것이다. 나는 전혀 그렇게 생각하지 않는다. 자연은 세론에 기초해서가 아닌, 필요에 기초해서 그의 도구들을 선택하고 규제한다. 그런데 필요는 인간의 상황에 따라 변한다. 자연 상태에서 사는 자연인과 사회 속에서 사는 자연인 사이에는 큰 차이가 있

---

83) 루소, <에밀>, p. 430. 밑줄은 연구자가 추가함.

84) 루소, <에밀>, p. 592. 밑줄은 연구자가 추가함.

85) 루소, <사회계약론>, 2권 4장, p. 44.



다. 에밀은 아무도 살지 않는 광야로 보낼 미개인이 아니다. 그는 도회지에서 살도록 만들어진 미개인이다. 그는 그곳에서 그의 필요물을 구할 줄 알아야 하며, 그곳 주민들을 이용할 줄 알아야 하며, 그들처럼은 아니더라도 적어도 그들과 함께 살아갈 줄 알아야 한다. 그는 자신이 의존해야 할 수많은 새로운 관계 속에서, 싫더라도 판단해야 할 필요가 있기 때문에, 따라서 그에게 정확히 판단하는 법을 가르쳐주자.<sup>86)</sup>

결국 <에밀>의 개인은 한 인간이 다른 인간(들)을 알아가는 여정이지만, 사람들을 알아간다고 해서 이상적인 사고를 꿈꾸는 것이 아니라 현실에서 알맞게 살아가는 법을 배우는 모습을 보여주고 있다.

나 또한 에밀에게 사는 법을 가르쳤다. 하지만 나는 그에게 자기 자신과 함께 사는 법을 가르쳤으며, 먹을 것을 버는 법을 가르쳤다. 하지만 그것으로 충분하지 못하다. 세상에서 살기 위해서는 사람들과 교섭하는 법을 배워야 한다. 그들에게 영향력을 미치는 수단이 무엇인지 알아야 한다. 사회 속에서의 개별적인 이해의 작용·반작용을 계산해야 하며, 사건을 아주 정확히 예상하여 계획에 차질이 없도록 해야 한다. 또는 적어도 성공하기 위한 가장 적합한 방법을 언제나 택해야 한다.<sup>87)</sup>

---

86) 루소, <에밀>, p. 367. 밑줄은 연구자가 추가함.

87) 루소, <에밀>, p. 447. 밑줄은 연구자가 추가함.

## IV. 공동체 속의 개인

### 1. 도덕성과 종교의 역할

본 장에서는 <에밀>에 드러난 도덕성이나 양심, 종교 관련 내용들이 루소의 ‘생존의 정치학’에 어떤 역할을 하는지 밝힌다. <에밀>이 보여주는 도덕적·종교적 특성들은 현실주의적인 관점에서의 해석을 어렵게 만들기 때문에 세계시민주의자들이 흔히 근거로 삼는 인류애적 본성 등의 논의가 이곳에서부터 출발한다. 그러나 본고에서는 이것 역시 생존을 위한 수단으로서 계발되는 속성이며 정치적 공동체 안에서 살아가는 에밀에게 중요하게 사용되는 도구가 된다고 본다.

#### 1) 동정심을 기반으로 한 양심과 이성의 작용

<에밀> 4장(15-20살)에 들어서면 도덕과 종교교육이 진행된다. 특별히 이 장에서는 <사부아 보좌신부의 신앙고백 *La Profession de foi du vicaire savoyard*><sup>88)</sup> 등 깊은 종교적 색채가 드러나는 내용과 함께 도덕성이나 양심의 내적 영역이 강조되고 있다. 도덕성은 인간과의 관계를 통해 더 잘 드러날 수 있기에 인간과 사회를 알아갈 때 도덕의 요소가 빠질 수 없고, 이는 개인이 공동체 안에 살아가는 존재임을 증명한다.

인간에게 어울리는 연구는 인간과의 관계들에게 대한 연구이다. ... 자신을 도덕적인 존재로 의식하기 시작할 때 그는 인간과의 관계를 통해 연구되어야 한다. 그것은 우리가 지금 다다른 이 시기에서 시작해 전 생애에 걸쳐 해야 하는 일이다.<sup>89)</sup>

---

88) 에밀 4장 안에 삽입되어 있는 부분이지만 흔히 프랑스에서는 따로 단행본으로 구분될 정도로 중요하게 여겨지고 있다. 전개방식은 사부아 보좌신부가 루소 자신(에밀의 스승)과 대화하는 형식으로 이루어진다.

89) 루소, <에밀>, pp. 382~383. 밑줄은 연구자가 추가함.

그렇다면 <에밀>에서 도덕성이란 무엇인가? 앞서 <에밀>은 아무에게도 해를 끼치지 않는 것을 도덕적 교훈으로 삼는 소극적인 미덕을 중요시한다고 했었다. 그렇다면 미덕의 실천은 어떻게 이루어지고 있는 것일까? 도덕을 설명하기 전에 루소는 먼저 ‘동정심(*pitié*)’<sup>90)</sup>에서 그 개념을 시작하고 있다. 그에 따르면 인간에게 동정심과 자기보존의 관념은 선천적으로 지니고 있는 것이다. 특히 동정심이라는 것은 상상력(*imagination*)의 기제를 통해 공감을 얻어낼 수 있다는 것을 의미한다. <인간 불평등 기원론>에서는 특히 자연상태에서 미개인일 때 가지고 있는 동정심에 대한 설명이 나온다. 미개인이었을 때의 초기인간은 어떤 도덕적 관계나 의무, 혹은 악덕이나 미덕조차도 가지고 있지 않았다.<sup>91)</sup> 아이를 지속적으로 돌볼 모성애조차 없었을 정도로 사랑하는 감정조차 미개인에게는 기대할 수 없었다.<sup>92)</sup> 그는 동정심을 “자신의 동료 인간이 고통을 겪는 것을 보는 것에 대한 선천적인 혐오감” 혹은 “우리를 고통받는 자의 입장에 서보게 하는 감정”으로 표현한다.<sup>93)</sup> 이것은 자연의 순수한 충동이며 설사 사회가 발달하여 타락한 풍속을 갖게 되더라도 여전히 사라지기 어려운 선천성을 지닌다. 루소는 동정심을 품게 되는 예시로 실신한 어머니와 죽어가는 아이를 바라보고 있는 비통한 상황을 든다. 만일 맹수 한 마리가 어떤 아이를 어머니의 품에서 낚아채어 이빨로 그 어린 아이를 으스러뜨리고 있는 장면을 누군가 목격한다면, 그것은 개인적인 이익과는 상관없이 목격자의 마음에 동요를 가져다 줄 것

---

90) 동정심은 다른 말로 연민으로 해석할 수 있다. 영어로는 compassion 혹은 pity로 사용되는데, 한나 아렌트는 『혁명론 *On Revolution*』(1963)에서 이를 구분할 때 ‘동정(compassion)’은 정념(passion) 중의 하나로, 이에 상응하는 감정(sentiment)은 ‘연민(pity)’으로 보고 있다(홍원표 역, 2004). 원어로는 주로 *pitié*를 쓰는데, 서울대학교 불어불문학과 김영옥교수(2019)에 의하면 루소에게 매우 중요하게 다뤄지는 감정인 이 피티에(*pitié*)는 좀 더 넓은 의미의 *sympathie*와는 다르게 타인의 고통에 대한 동일시와 반감을 특정하게 가리키고 있다. 피티에와 비슷한 말로는 compassion, *commisération*을 쓰는 경우도 간혹 있지만 빈도수가 낮으며, 루소가 이에 대해 단어 사용을 엄격히 구분하는 것 같지는 않다. 현대의 연구자들이 문제 의식 안에서 구별하려고 하는 경우가 있는데, 본 논문에서는 <에밀> 번역자 김종현(2003)의 번역에 따라 ‘동정심’으로 사용하고 있다.

91) 루소, <인간 불평등 기원론>, p. 64.

92) 루소, <인간 불평등 기원론>, p. 56.

93) 루소, <인간 불평등 기원론>, pp. 66~67.

이라고 설명한다.<sup>94)</sup> 이렇듯 상상력을 자극하는 공감의 동정심은 타인을 생각하는 마음의 시작이다.<sup>95)</sup> 그리고 이는 양심이나 이성을 발달시켜 도덕적 판단을 내릴 수 있도록 한다.

특히 상상력은 감각기관을 발달시켜 현재 직면하고 있는 상황 이외의 것을 볼 수 있도록 폭을 넓혀준다. 특히 루소는 <에밀> 2장에서 이 상상력을 설명하는 예시로, 가을의 풍경은 눈이 감탄하지만 마음을 감동시키지 못하는 반면, 봄의 정경은 아직 아무것도 자라나지 않았음에도 사람의 마음이 감동으로 가득 차 있는 것을 든다.<sup>96)</sup> 이것은 상상력이 봄의 정경에 그 뒤를 잇는 계절들의 정경을 연결시키기 때문인데, 가을에 곡식을 수확하는 풍성함이 있다 하더라도 그 뒤에는 메마른 겨울이 연상되기에 상상력이 끊어지게 되는 반면, 봄의 뒤에는 꽃 열매와 나무 그늘 등이 연상되는 미래가 있기에 그 미래의 모습에 벌써 벅차오르게 되는 것이다. 이처럼 상상력의 긍정적 기능은 어린 에밀이 미래에 성숙한 어른으로 자라나는 것을 기대할 수 있게 해준다. 비록 <에밀>의 어린 주인공은 자연상태의 미개인이 아니지만, 마치 자연상태의 인간이 사회상태에 접어들면서 점차 양심과 이성이 발달하듯이 어린 에밀도 교육을 통해서 동정심보다 더 나아간 양심과 이성이 계발되고 도덕관념을 인식하게 된다.<sup>97)</sup>

여기서 양심(*conscience*)과 이성(*raison*)의 의미가 정확히 무엇이며, 이는 도덕성과 구체적으로 어떤 연관성을 가지는지를 짚고 넘어갈 필요가 있다.

그는 내게 선을 사랑하도록 양심을, 선을 이해하도록 이성을, 그리고 선을 선택하도록 자유를 주지 않았던가?<sup>98)</sup>

---

94) 루소, <인간 불평등 기원론>, pp. 66~67.

95) “고통에 대한 육체적인 의식은 생각 이상으로 오래가지 않는다. 그 고통을 계속해서 느끼게 하는 것은 기억력이다. 그것을 미래에까지 연장시켜 진정으로 우리를 불쌍하게 만드는 것은 상상력이다.” 루소, <에밀>, p. 401.

96) 루소, <에밀>, p. 283.

97) 아직 2장(5-12살)에서의 에밀은 도덕 관념이 계발되지 못한 상태이다. “아이는 아직 사회의 능동적인 구성원이 아닌데, 그런 도덕 관념이 그에게 무슨 소용이 있을까?” 루소, <에밀>, p. 287.

98) 루소, <에밀>, p. 528. <신 엘로이즈> 6부 7에서도 같은 문장이 등장한다.

우리는 마침내 도덕적인 질서 속으로 들어온다. 우리는 방금 전 어른을 향한 두 번째 걸음을 내디뎠다. … 나는 ‘정의’와 ‘선’이 단지 추상적인 말이나 오성에 의해 만들어진 순전히 도덕적인 것이 아니라 이성에 의해 깨워쳐진 정신의 진정한 감정이라는 것, 그리고 우리의 원시적인 감정의 질서 정연한 하나의 발전일 뿐이라는 것, 또한 양심과 관계 없이 이성만으로는 어떤 자연 법칙도 정립할 수 없으며, 인간의 마음에 자연적인 요구에 바탕을 두지 않는 한 자연의 모든 권리도 환영에 불과하다는 것을 보여줄 것이다.<sup>99)</sup>

김용민(2004)의 정리에 따르면 우선 동정심이 상상력의 작용을 기반으로 한 ‘마음의 움직임(the movement of the heart)’이라면 양심은 이성의 작용과 더불어 계발되는 ‘영혼의 움직임(the movement of the soul)’이라고 할 수 있다.<sup>100)</sup> 양심은 정의와 미덕에 대한 원리로서 “우리의 행동과 타인의 행동에 대해 좋은 것인지 아니면 나쁜 것인지를 판단”한다.<sup>101)</sup> 루소에게 양심은 “인간의 진정한 안내자”인 것이다.<sup>102)</sup>

이성만이 우리가 선과 악을 인식하는 법을 가르쳐준다. 우리로 하여금 어떤 사람은 사랑하고 어떤 사람을 미워하도록 하는 양심은, 그러므로 비록 그것이 이성과는 관계가 없을지언정 이성 없이는 발달할 수 없다. 이성이 생기는 나이 이전에 우리는 선한 일도 하고 악한 일도 하지만 선한 일을 한 것인지 악한 일을 한 것인지 알지 못한다. 그러므로 우리와 관계하는 타인의 행동에 대한 의식 속에는 때로 도덕성이 있을지언정, 우리의 행동 속에는 그것이 전혀 없다.<sup>103)</sup>

더불어 이성은 그 양심의 행동에 대해 선과 악을 판단할 수 있는 기준이

---

99) 루소, <에밀>, p. 419. 여기서 ‘정의’와 ‘선’의 개념에 대해, 루소는 “질서를 낳는 질서에 대한 사랑은 ‘선’이라 부르며, 질서를 유지하는 질서에 대한 사랑은 ‘정의’”라 부르고 있다. (루소, <에밀>, p. 505.)

100) 김용민, 『루소의 정치철학』, (서울: 인간사랑, 2004), p. 270.

101) 루소, <에밀>, p. 518.

102) 루소, <에밀>, p. 513.

103) 루소, <에밀>, pp. 116~117. 밑줄은 연구자가 추가함.

된다. 양심이 안내자라면 이성도 그 안내가 잘 되고 있는지를 스스로 알 수 있게 해주는 나침반인 것이다. 정리하자면, 인간 속에서 동정심만이 작동했던 것이, 양심이 발달한 뒤에는 이성과 함께 인간을 움직이는 중요한 동력이 된다. 이는 어린 에밀이 성년으로 자라가는 과정 가운데 양심의 발달과 함께 도덕성이 함양되는 것으로 해석할 수 있다. 그리고 결과적으로 도덕성의 발달은 사회 안에서 개인이 공동체와 함께 살아가는 데 도움을 준다.

## 2) 도덕성과 종교의 관계

포괄적인 의미로 볼 때, <에밀>에서 양심과 도덕성 등의 논의는 사실 그 원천이 모두 종교에서 기반하고 있다. 도덕과 종교교육에 대한 <에밀> 4장은 전체의 총 다섯 장 중에서 가장 긴 장이기도 한데, 이 부분에 담긴 <사부아 보좌신부의 신앙고백> 때문에 책이 루소 당시 지도자들에 의해 불태워지기도 했다. 그만큼 4장에서 루소는 자신의 종교적 색채를 크게 드러내고 있다. 앞서 논의했던 도덕성이나 양심에 대한 내용들을 다시 종교의 테두리 안으로 모아보도록 하자.

양심, 양심이여! 신성한 본능이며, 영원한 하늘의 목소리여, 무지하고 한정되어 있지만 지성을 가지고 있으며 자유로운 존재의 확실한 안내자여. 인간으로 하여금 신을 닮게 해주며, 선과 악에 대해 전혀 오판이 없는 심판자여, 인간의 본성을 뛰어넘게 만들고 인간의 행동을 도덕적으로 만드는 것은 바로 그대이다. 그대가 없으면 나는 나 자신에게서, 규칙이 없는 오성과 원칙이 없는 이성에 의해 오류에 오류를 거듭하며 방황하는 슬픈 특권 외에 짐승보다 나은 것을 아무것도 느끼지 못할 것이다.<sup>104)</sup>

양심은 신을 알아가게 하고, 선과 악을 구분하고, 도덕성을 추구하는 역할을 함으로써 종교와 연관성을 가지고 있다.

감정과 지성이 있는 곳이면 어디나 얼마간의 도덕적인 질서가 있는 법이라

---

104) 루소, <에밀>, p. 522. 밑줄은 연구자가 추가함.

네. 차이가 있다면, 선인은 전체를 위해 자신의 질서를 바로잡지만 악한은 자신을 위해 전체의 질서를 바로잡는다는 걸세. 후자는 자신을 모든 것의 중심으로 생각하며, 전자는 자신의 반경을 가늠하여 원주 위에 매달려 있지. 그리하여 그는 신이라는 공통의 중심과 피조물이라는 모든 동심원과 관련하여 질서지어져 있지. 신이 없다면 억설을 늘어놓는 악한만 있을 뿐이며, 선한 자는 어리석은 인간일 뿐이지. ... 사람들의 부정에 의해 내 마음에서 거의 지워져버린 자연 법칙의 모든 의무는 영원한 정의의 이름으로 내 마음속에 되새겨지는데, 그 영원한 정의는 내게 그 의무를 지워주어 내가 그것을 이행하는 것을 보고 있네. 나는 내 안에서 선을 원하고, 선을 행하며, 그의 의지에 나의 의지를 협력하게 하는 것을 통해, 그리고 또 내 자유의 올바른 사용을 통해, 내가 행복해지기를 원하는 그 위대한 존재자의 작품과 도구를 느낄 뿐이네.<sup>105)</sup>

신이 없다면 선한 자는 어리석은 뿐이다. 반대로 신의 존재는 선한 자를 보증하고, 선인은 신 아래에서 도덕적인 질서를 바로 세운다. 인간은 선(*le bien*)<sup>106)</sup>을 원함으로 신의 존재를 인정한다. 이렇듯 <에밀>은 신을 믿는 종교 아래에서 양심과 도덕의 법을 펼치고 있다. 그러나 루소는 신의 존재는 믿지만 계시에 대해서는 부인하는 자연종교(이신론)을 주장한다.

신이 어떤 식으로 섬김받고자 하는지를 인간에게 가르쳐주기 위해 계시가 필요했다고 사람들은 내게 말하네. 그들은 인간이 만든 다양하고 이상한 예배를 그 증거로 제시하지. 그런데 그들은 그 다양한 예배 자체가 계시의 환상에서 유래한다는 사실을 모른다네. ... 신은 마음속에서 우러나오는 진실한 숭배를 받기를 원한다네. 그런 의무는 모든 종교, 모든 나라, 모든 인간이 행해야 하는 것이라네. 훌륭한 질서를 위해 한결같아야 한다면 외면적인 예배는 순전히 질서 유지상의 일이며, 그런 것을 위해서는 계시가 전혀 필요 없다네.<sup>107)</sup>

105) 루소, <에밀>, pp. 524~525.

106) 강성훈(2008)은 에밀에서 드러나는 'le bien'의 개념을 '도덕적 선'이 아니라 '좋은'으로 해석할 것을 주장하는데, 이는 루소의 인간본원적 선을 강조함으로써 그의 사상 체계를 이항대립적(자연-사회, 선-악 등)으로 환원되게 만들 가능성이 크기 때문이다.

107) 루소, <에밀>, p. 532.

이는 특히 <사부아 보좌신부의 신앙고백>을 통해 당대 철학적 지도자들의 회의주의와 유물론, 그리고 로마 카톨릭주의에서 나타나는 계시종교의 완고함과 신비주의적 특성을 비판하기 위함이었다.<sup>108)</sup> 따라서 루소는 모든 우주적 총제를 주관하고 그것을 뛰어넘는 신의 존재와 그 필요성은 인정하되, 대속자를 통한 구원이라는 개신교적 교리가 아니라 인간의 이성적 노력으로 미덕에 도달할 수 있다는 이신론(deism)적 교리를 서술하고 있다. 즉, 선이나 도덕, 양심 등은 신으로부터 온 것이지만 그것을 이루어지게 하는 것은 인간의 노력인 것이다. 이같은 논리는 신의 존재를 인정하지만 동시에 자연(Nature)의 중요성을 내세우는 것이 가능하도록 하면서, 자연적(혹은 소극적) 교육을 통해 발달된 양심이나 도덕성이 인류애적 혹은 세계시민주의적으로 확대되지 않더라도 충분히 공동체 안에서 미덕을 실천할 수 있는 메커니즘을 가능하게 한다. 다시 말해, 양심 자체의 속성이 세계의 모든 인류에 대해 가지게 되는 감정이 아니어도 개인의 노력으로 공동체 안에서 미덕을 실천할 수 있는 정도에 이르기까지의 역할을 할 수 있다는 것이다.

### 3) 정치공동체 안에서 일반의지의 역할

그런데 이렇듯 종교적 원리를 통해 양심과 도덕성을 배워가고 사회적 관계를 고찰하는 개인이 속한 공동체는, 작은 동네사회를 넘어 정치적 혹은 국가적 의미의 공동체까지로 확대해 볼 수 있을까? <에밀>은 사회적 관계가 넓어지면서 정치공동체적 집단까지를 상정할 수 있는 것으로 보고 있다.

그런데 다른 존재들과의 육체적인 관계와 다른 사람들과의 도덕적인 관계 속에서 자신을 고찰해본 그에게는 이제 그의 동료 시민들과의 사회적인 관계 속에서 자신을 고찰하는 일이 남았다. 그 고찰을 위해서 그는 정부라는 것의 일반적인 성격, 이어서 정부의 다양한 형태, 그리고 끝으로 그가 태어난 나라의 특수한 정부를 연구함으로써 그 정부 하에서 자신이 살기 적합한 지를 연구하는 것부터 시작해야 한다.<sup>109)</sup>

---

108) 워클러, 2001, p. 140.



그렇다면 루소가 생각한 ‘정치’공동체 안에서 이제까지 개발되어 온 도덕성 혹은 양심은 구체적으로 어떤 역할을 할까? 루소는 <사회계약론>에서 공동체가 정당한 정치체를 만드는 과정을 보여주는데, 이와 관련하여 중요한 개념인 ‘일반의지(*volonté generale*)’를 통해 그 역할의 작동방식을 알아볼 수 있다. 다시 말해, 일반의지와 양심 간의 관계가 어떠한가<sup>110)</sup>에 따라 정치공동체 안에서 양심(혹은 도덕성)의 역할을 찾아볼 수 있다는 것이다. 먼저 ‘일반의지’의 개념을 ‘일반성(*generale*)’과 ‘의지(*volonté*)’로 나누어<sup>111)</sup> 양심과의 연관성을 생각해보자. 우선 루소는 <사회계약론> 1권 3장에서 일반의지가 모두의 의지와 구분되어 오직 공동의 이익(*intérêt commun*)만에 몰두하는 것임을 정의하고 있다. ‘일반성’이라는 것은 특수한 이익을 따르지 않는 것을 말한다. 그가 법에 대해서 일반성을 말할 때도 이는 “단체로서의 신민과 추상적인 행위를 고려하며, 개인으로서의 어떤 인간이나 개별적인 행위는 결코 고려하지 않는다”는 것을 뜻했다.<sup>112)</sup> 이 때 개인의 이익이 아닌 공동의 이익을 추구하도록 하는 힘은 양심에서 도출될 수 있다. 이는 <에밀>에서도 비슷하다.

공동의 이익을 위해서 말하는 나의 자연스러운 감정과 무엇이건 나 자신에게 유리하도록 만드는 나의 이성으로부터 끊임없이 공박받고 있던 나는, 만일 새로운 빛이 내 가슴을 비춰주지 않았다면, 또 내 견해를 확고부동하게 해준 진리가 여전히 내 행위를 확실하게 해주지 못했거나 나를 나 자신과 일치시켜주지 않았다면, 악을 행하는 것과 선을 사랑하는 것 사이에서 끊임없이 오락가락하며 평생을 방황했을 걸세.<sup>113)</sup>

공공의 이익과 개인의 이익 사이에서 갈등하는 인간의 마음 가운데 선이라

109) 루소, <에밀>, p. 825. 밑줄은 연구자가 추가함.

110) 한준성, 장 자크 루소의 정치사상에서 애국심과 시민종교, 서울대학교 석사학위논문, 2008, 제3장 참고.

111) Patrick Riley, “General will,” in Patrick Riley (ed.) *The Cambridge companion to Rousseau*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

112) 루소, <사회계약론>, p. 50.

113) 루소, <에밀>, p. 524.

고 생각하는 것을 선택하기, 즉 자기애를 극복하고 공공을 위한 선택의 결정에서 양심이 역할하고 있음을 알 수 있다.

‘의지’의 측면에서도, 인간이 자유의지를 형성하여 자기입법에 근거한 공동체를 만들게 하는 작용 역시 양심의 역할이다. <사회계약론> 1권 8장에서는, 자연상태에서 사회상태로의 이행이 인간이 정의로운 행위를 하며 전에 없었던 도덕성을 획득할 수 있게 함을 언급한다. 이에 따라 인간은 이성(reason)의 충고를 듣고, 자신만을 고려하는 것이 아니라 다른 원리에 따라 행동하는 등의 변화와 함께 사회계약에서 ‘자연적 자유’를 잃는다. 그러나 이러한 자발성의 의지는 ‘시민의 자유’<sup>114)</sup> 뿐 아니라 ‘도덕적 자유’를 획득하게 하는데, 이는 양심의 소리에 귀를 기울인 결과라고 할 수 있다. 즉, 양심의 힘은 정치에서 일반의지를 구성하고 사회계약을 통해 계속적으로 공공의 이익을 지켜나가도록 하는 역할을 한다. 결론적으로 양심과 도덕성은 단순히 공동체 안에서 사회적 관계를 고려하는 것을 넘어 정치공동체 안의 정치 주체들에게도 중요한 요소로서 작동하고 있는 것을 알 수 있다.

이렇듯 정치 주체의 일원으로서 에밀은 양심과 도덕성을 통해 작은 주변사회 수준에서의 생존법을 넘어 정치공동체에서 사회계약이라는 국가적 차원의 생존법을 터득하고 있다. 공공의 이익을 바라는 영역은 공동체 안에서 미덕을 실천하며 사회적 관계를 배워가는 데 역할 할 뿐 아니라 정당한 정치체를 꾸려 국가의 내부적 건설성을 도모함으로써 살기에 좋은 환경을 만들어간다.

#### 4) 정치와 종교

이제 에밀의 세상은 고립된 개인에서 공동체를 넘어 정치공동체에 도달했다. 그런데 이 도덕성과 양심을 포함한 종교의 역할은 단순히 공공의 이익과 개인의 이익 사이의 갈등을 해결하는 기제를 넘어 정치공동체를 유지하고 통치에 사용하는 실질적인 문제에도 역할하고 있음을 간과할 수 없다.

---

114) 이 시민적 자유(*liberté civile*)는 정치적 자유(*liberté politique*)를 일컫는다.

## (1) 정치적 도구로서의 시민종교

앞서 다뤘던 종교에 대한 논의는 양심이나 도덕성, 선의 측면이 어떻게 루소 안의 종교적 세계관과 연결될 수 있느냐의 문제였다면, 이제는 루소의 정치체제 안에서 종교가 어떤 의미를 가지는지 살펴보도록 한다. <사회계약론> 4권 8장 “시민종교에 대해”에서 루소는 정치가 역사 안에서 어떤 영향을 끼쳐왔고 어떤 종류의 종교들이 있는지 소개하면서 정치와 종교 간의 관계에 대해 논하고 있다. 특히 그는 정치와 관계있는 종교로서 ‘시민종교(*religion civile*)’라는 표현을 사용하고 있는데, 그는 이러한 용어를 처음 사용했던 사상가이기도 하다. 우선 루소는 4권 8장에서 지금까지 역사 안에서의 종교를 ‘인간의 종교(*ligion de l'homme*)’, ‘시민의 종교(*religion du citoyen*)’, 그리고 ‘사제의 종교(*religion du prêtre*)’ 세 가지로 분류하고 있다. 먼저 ‘인간의 종교’는 “신전도 제단도 제례도 없으며, 최고신에 대한 순수하게 내적인 숭배와 도덕의 영원한 의무에 국한되어 있는”<sup>115)</sup> 참된 유신론의 종교를 말한다. 그러나 이는 정치체와 어떤 개별적인 관계를 맺지 않고 시민들의 마음을 오히려 국가로부터 떼어낼 수가 있다는 단점을 갖는다. ‘시민의 종교’는 오직 한 나라에서 그 나라에 알맞은 신을 제공하는 국가신법 혹은 실정신법(*droit divin civil ou positif*)으로, 자신만의 규정된 외적 예식을 갖는 종교이다. 이는 신에 대한 숭배와 법에 대한 사랑을 결합하여 조국을 경외 대상으로 만듦으로써 시민들이 국가에 봉사할 수 있도록 만든다는 점에서는 좋지만, 오류와 거짓말 위에 세워졌기 때문에 사람들을 속이고 맹신토록 하며 불관용의 속성을 지닌다는 점에서 비판점을 지닌다. 마지막으로 ‘사제의 종교’는 두 입법, 두 지도자, 두 조국을 부여함으로써 독신자인 동시에 시민이 될 수 없도록 막는 종교이다. 이는 사회의 통일성을 깨뜨린다는 점에서 나쁜 점이 명백하다. 루소는 “각 시민이 종교를 가지고 그것을 통해 자신의 의무를 사랑하게 되는 것은 국가에 아주 중요하다”<sup>116)</sup>라고 언급하면서, 정치와 종교가 긍정적인 연관성을 가질 수 있는 ‘시민종교’를 가장 좋은 답으로 제시한다. 즉, 인간의 종교에 사회계약과 법

115) 루소, <사회계약론>, p. 164. 자연신법으로 부를 수도 있다.

116) 루소, <사회계약론>, p. 169.

에 대한 신조를 추가한 형태의 종교가 되는 것이다. 따라서 이 시민종교는 종교의 형태를 갖추되 국가(정치)에 도움이 될 수 있는 방향으로 전개되고 있다는 점에서 김영옥(2018)이 ‘정치종교’로 번역한 것처럼 ‘정치+종교’의 뜻에 매우 가깝다<sup>117)</sup>. 루소가 보낸 편지들 중에 <산에서 쓴 편지><sup>118)</sup>에서는 순수 시민종교를 정착시키는 것이 필요하다고 주장하면서 이렇게 표현한다.

이러한 딜레마 속에서 지혜로운 입법자는 어떻게 해야 합니까? 두 가지가 있는데, 하나는 먼저 순수 시민종교를 정착시키는 것입니다. 아주 훌륭한 종교의 기본 교리와, 보편적인 사회든 특정한 사회든 그 사회에 진정으로 유익한 여러 교리를 포함하고 있어—입법이 유일한 목적인—지상의 행복이 아닌 신앙에 중요할 수 있는 다른 모든 교리를 빼버리는 그런 종교를 말입니다. 예를 들면 삼위일체의 신비가 훌륭한 국가 체제에 어떻게 협조할 수 있습니까? 구성원들이 선행의 미덕을 거절할 때 가장 훌륭한 시민이 되는 그런 국가체제에서 말입니다. 원죄에 관한 교리가 시민사회의 유대와 무슨 관계가 있습니까?<sup>119)</sup>

이를 보면 루소가 시민종교를 어떤 의미로 생각하고 있었는지를 더 잘 파악할 수 있다. 그는 단순히 종교적 신앙으로서의 의미를 중요시 여기기보다 시민종교를 통해 국가에 도움이 되고 시민의식(덕성)과 애국심(동질성)을 고양시킬 수 있는 효과를 기대했다. 한준성(2008)은 시민종교가 양심이라고

117) 사회계약론의 한국어 번역본을 가장 최근에 낸 김영옥(2018)은 ‘시민종교’를 ‘정치종교’라고 번역하고 있다. 그는 사회계약과 정치법의 보존을 위해 요청되는 국가 단위의 종교를 뜻하는 면을 강조하고, ‘religion civile(시민종교 혹은 정치종교)’과 ‘religion du citoyen(시민의 종교)’을 구별하여 사용하기 위해 정치종교라고 칭한다. ‘정치종교’ 번역의 적절함에는 동의하고 있으나, 본고에서는 한국의 루소 연구자들이 보편적으로 사용하고 있는 ‘시민종교’를 사용하도록 한다. 장 자크 루소 저, 김영옥 역, 『사회계약론』, (서울: 후마니타스, 2018), 주석 4권 65번을 참고, p. 262.

118) <에밀>과 <사회계약론>을 저술한 후, 책의 내용 중에서 특히 종교에 대한 <사부아보좌신부의 신앙고백>의 내용이 사회·종교적으로 큰 파문을 불러 일으켰을 때 이 쏟아진 비난을 반박하기 위해 루소가 편지의 형식으로 쓴 글.

119) 장 자크 루소 저, 김중현 역, “산에서 쓴 편지,” 『학문과 예술에 대하여 외』, (파주: 한길사, 2007), “첫번째 편지 - 국정회의의 부당한 조치에 대하여”, pp. 224~225.

하는 “사회성의 감성(sentiments de sociabilite)”에 근거한 유사종교로서 시민들로 하여금 ‘사회적 동질성(social homogeneity)’을 형성하고 유지하도록 하는 메커니즘이라고 소개한다. 그는 이 사회적 동질성이 “인민의 자유를 보장하는 정치제도와 법률에 대한 사랑이라는 공화주의 애국심에 근거한 동질성을 의미하는 것”이라고 주장한다.<sup>120)</sup> 다른 말로는 풍습을 지키고 여론을 통해 정치사회를 원하는 대로 이끌 수 있게 하는 윤활유가 시민종교였다고 할 수 있다. 통치적 의미의 종교 자체를 넘어 시민 개개인에게 영향을 미치는 역할적 의미가 보인다. 한편으로는 루소가 시민종교를 도입한 배경이 부르주아 시민사회의 문제에 대한 해결책이었다고 보는 관점도 있다. 실제로 18세기 제네바 공화국은 “참정권과 경제적인 특권이 있는 시민·부르주아와 그렇지 못한 계층으로 나뉘어”<sup>121)</sup> 있었다. 이렇듯 루소의 고백처럼 “종교는 정치의 도구 역할”을 하고 있는 것으로 보인다.<sup>122)</sup>

## (2) 입법과 통치에서의 종교 활용

특히 <사회계약론> 2권 7장 “입법자에 대해”에서는 입법 시에 이 시민종교를 왜, 어떻게 활용할 수 있음을 설명하고 있다. 우선, 루소가 입법 시 언급하고 있는 본질적인 어려움들이 무엇이었는지 살펴보자. 첫째로 루소는 입법작업이 “기획은 인간의 힘을 초과하는데, 이 기획을 실행해야 할 권한은 너무나 미약”한 양립 불가능해 보이는 두 가지 요소가 담겨있음을 지적하고 있다.<sup>123)</sup> 둘째로는 인민(대중들)의 언어로 옮기는 것이 불가능한 수많은 관념들이 존재한다는 것, 셋째는 제도의 결과인 사회정신이 제도 자체를 앞장서 이끌어야 하는, 결과가 원인이어야 한다는 것이었다. 그 이유는 “개인들 각자는 개별이익에 호응하는 통치계획이 아니면 높이 평가하지 않기에, 좋은 법이 부과하는 지속적인 규제에서 그가 얻을 이득을 쉽게

120) 한준성, 2008, p. 87.

121) 장 자크 루소 저, 김중현 역, “‘진리를 위해 일생을 바친’ 자, 권력의 부당성에 맞서다”, 『학문과 예술에 대하여 외』, (파주: 한길사, 2007), p. 178.

122) 루소, <사회계약론>, p. 57. 루소는 이 장에서 워버튼처럼 정치와 종교가 우리들에게 공통의 목적을 가진다고 결론내서는 안된다고 주장하고 있다.

123) 루소, <사회계약론>, p. 55.

인지하지 못”하기 때문이다.<sup>124)</sup> 법에 의해 변화되어야 할 인간이 법이 있기도 전에 그렇게 되어 있어야 하는 모순의 문제는 입법자가 다른 차원의 권위, 즉 신적 권위(l'autorité divine)에 필연적으로 의지할 수밖에 없다는 결론을 도출한다. 이는 입법에서 신적 개입을 자연스럽게 정당화한다.

예로부터 국민의 창시자들은 하늘의 개인에 의지하고 자신의 지혜를 신의 영광으로 돌려, 인민이 자연의 법에 복종하듯 국가의 법에 복종케 하고 인간과 도시국가가 동일한 힘에 의해 발생된다고 인정하게 만들었다. 이를 통해 인민은 자유로운 행위로 복종하게 되고 온순하게 공적 행복의 굴레를 지게 되는 것이다<sup>125)</sup>

즉, 비범하고 높은 수준의 결정사항들이 신의 권위를 통해 나왔다고 주장함을 통해 인간의 말로는 쉽게 설득할 수 없는 자들을 이끌 수 있게 되었다는 의미이다. 이렇게 루소는 입법 시에 생길 수 있는 문제점들을 (시민)종교의 방법으로 해결해낼 수 있음을 설명하고 있다.

그렇다면, ‘입법자’는 단순히 신적인 존재의 입을 빌어 이를 대신하는 자이면 되는 것일까? 잠깐 입법자의 문제를 짚어보자면 사실 인민에게 적합한 최선의 사회규칙을 처음에 입법하는 입법자는 그 국가를 구성하는 인민으로부터 나오지 않는다. 루소에 따르면 법을 제정하는 권위를 지닌 자는 오히려 외국인<sup>126)</sup>이어야 한다. 그는 입법자를 “기계를 고안하는 역학자(*mécanicien*)”라고 표현하면서 인민을 대신해서 법을 세우는 우월한 지성인의 존재로 묘사한다. 인민에게 가장 적합한 법을 주려면 높은 수준의 지성이 필요하며 인간의 본성을 알고 있으면서도 행복을 돌볼 줄 알아야 한다. 물론 그렇다고 루소가 ‘위대한 입법자’를 신적 존재 자체로 인식하고 있던 것은 아니었다. 지성을 지닌 입법자는 모든 면에서 특수한 인간이고

---

124) 루소, <사회계약론>, p. 55.

125) 루소, <사회계약론>, p. 56.

126) “입법자의 일을 통해 공화국이 구성되지만, 그것이 공화국의 구성에 포함되지는 않는다.” 루소, <사회계약론>, p. 54. 루소는 그리스 도시나 이탈리아, 제네바 공화국에서 외국인에게 법 제정을 맡겼던 것처럼 입법권과 주권을 동일인에게 부여하는 것을 좋게 생각하지 않았다.

그 인민의 구성원은 아니지만, 신적인 능력과 유사한 정도로 권위성을 가졌을 뿐이다. 다만 그 입법자가 계속적으로 권력을 갖고 있어서는 안 되며, 사회계약이 이루어지고 난 뒤에는 그 자리에서 내려와야 한다.<sup>127)</sup> 이에 대해서는 루소가 뚜렷한 답변을 보여주지 못해 아직 논의<sup>128)</sup>가 남아있을 수 있지만, 중요한 것은 입법의 어려움, 혹은 한계에 대한 마지막 해결책으로 4권 8장에서의 시민종교를 등장시켜 사회계약론 전체의 구조를 완결시켰다는 것이다.<sup>129)</sup> 그런 의미에서 시민종교는 사회계약론 정치체계의 일부라고도 말할 수 있다.

강성훈(2010)은 <사회계약론>에 제시되고 있는 ‘종교’의 개념은 일반 의지가 가능케 하는 ‘믿음’을 갖도록 하는 수단이며, 일종의 ‘정치적 이데올로기’에 해당한다고 주장한다.<sup>130)</sup> 따라서 정치적 이데올로기로서의 종교에 대한 루소의 사유를 이해하는 것은 <에밀>에 나타난 루소의 사유를 이해하는 기초가 될 수 있다. 비슷한 맥락으로, 앞선 논의를 종합해볼 때 루소의 시민종교는 입법의 문제 해결에 직접적인 도움을 주고 있으면서 동시에 사회계약의 체계를 완성함으로써 정치에 영향을 미치고 있다. 이는 루소에게 (시민)종교가 정치체계를 이루는 요소적인 면으로서 작동하고 있음을 보여준다.

결과적으로 정치공동체 안에서 종교라는 기제는 에밀 개인이 속한 국가를 더 살기 좋은 정당한 곳으로 만들어 가는 과정임을 알 수 있었다. 본고에서는 이렇듯 종교 역시 생존을 위한 수단으로 계발되는 속성이며 정치적 공동체 안에서 살아가는 에밀에게 중요하게 사용되는 도구가 된다고 본다.

---

127) 김용민(2004)의 해석에 따름. “입법자는 사회계약이 이루어지면 더 이상 사회에 머물러 있지 않고 역사 속으로 사라진다.” p. 163.

128) 입법을 하는 사람은 도대체 누구여야 하는가, 입법으로 정치체를 세우고 난 이후에 입법자는 어느 정도까지 정치개입을 할 수 있는가 등

129) 김영욱, 2018, 주석 4권 65번, p. 262.

130) 강성훈, “루소사상에서 정치적 이데올로기로서의 ‘종교’: 플라톤과의 비교를 중심으로,” *교육철학*, Vol. 49, (2010), pp. 1~24.

## 2. 이상국가 속의 개인

전 장에서는 도덕성을 배워가고 종교적 인식을 가지면서 공동체에 속한 에밀이 사회계약을 통해 정치공동체를 만들고, 특히 시민종교를 활용하여 생존하기에 적합한 정당한 국내적 질서를 세워가는 모습을 구체적으로 그렸다. 이제부터는 에밀에게 이같은 국가 건립이 과연 생존에 도우며 될 수 있는 방향인지를 따져보면서, 정치공동체의 속한 개인이 가지게 되는 시민적 덕성이나 애국심의 요소를 어떻게 해석하면 좋을지를 논의해보도록 한다. 이를 통해 이러한 내적 기제들이 생존에 도움이 되는 공동체성은 조장하지만 국제사회에의 평화까지를 조장하지는 못한다는 결론을 도출시킬 것이다.

### 1) 이상국가의 설립 가능성

보이드(1963)에 따르면, 루소가 이 타락한 사회의 무질서를 피할 수 있는 방법에 대해 <에밀>의 사부아 보좌신부를 통해 보인 대답은 스토아학파의 대답, 즉 인간은 사회를 떠나 살 수 없기에 주어진 공동체를 기꺼이 삶으로 받아들이라는 것이라고 해석한다. 그러나 한편으로는 자기 자신 속에서 자유를 찾아야 하기 때문에 감각과 욕망을 규제함으로써 자신의 영혼을 스스로 지배할 수 있어야 한다. 이를 종합하면 인간의 위치에 법률을, 개인의지 대신 일반의지를 놓아 각 사람이 모두 자발적이면서도 자신의 의무를 기꺼이 행하는 ‘자연적 사회’를 만드는 것이다.<sup>131)</sup> 루소는 <사회계약론>을 통해 이러한 자연적 사회의 모습을 그리고 있다. 여기서 보이드는 스토아학과 내에서 일어난 두 가지 사상적 측면과 그 문제의식이 루소에게도 똑같이 일어난다고 보는데, 하나는 개인이 자신의 이성의 법칙에 복종함으로써 전체 우주와 개인 간의 조화를 이루는 개인적 해결책이고, 나머지는 현자가 이상적인 세계국가의 시민으로 자신을 규정함으로써 개인과 시민

---

131) 윌리엄 보이드 저, 김안중·박주병 역, 『루소의 교육이론』, (서울: 교육과학사, 2013), pp. 218~219.



사이의 갈등을 풀어나가는 정치적 해결책이다.<sup>132)</sup> 즉, 루소가 추구하는 ‘자연적 사회’는 개인적으로는 이성을 따라 욕심을 내려놓고 공공의 이익을 추구하면서, 동시에 정치적으로는 정치공동체 안에서 시민의 일원으로 자신을 규정하는 모습과 비슷하다고 보는 것 같다. 타락한 사회 안에서 자연적인 모습을 회복하는, 자연과 사회 간의 갈등을 해결해보려는 <사회계약론>의 이 정치체는 루소가 그리는 ‘이상국가(Ideal State)’로 칭해진다.

그런데 본고는 특히 생존의 문제에 집중한 바, 이같은 사회계약도 타락한 사회를 해결하는 방식이라기보다 살아남기 위한 생존의 방식으로써 정치공동체를 세우는 것이라고 본다.

나는 인간이 다음 지점에 이르렀다고 가정한다. 자연상태에서 인간의 보존을 방해하는 장애물들의 저항력이, 개인이 자연상태에서 자신을 유지하기 위해 사용할 수 있는 힘을 능가하게 되었다. 그때 원시상태는 더 이상 존속할 수 없으며, 인류는 존재방식을 바꾸지 않으면 소멸할 것이다. 그런데 인간은 새로운 힘을 만들어 낼 수 없고 다만 존재하는 힘들을 합하고 지휘할 수 있을 뿐이다. 따라서 응집을 통해 여러 힘을 모아 저항력을 이겨내고, 하나의 동력으로 힘들을 작동시켜 일치협력하여 움직이도록 하는 것만이 자신을 보존하기 위한 유일한 수단이다.<sup>133)</sup>

위의 인용문은 사회계약론 1권 6장의 “사회계약에 대해”에 나온 부분으로, 사회계약의 조건에 대해 서술하고 있다. 여기서 “인간의 보존을 방해하는 장애물들”이란 자연상태의 인간이 전쟁상태<sup>134)</sup>에 이르러 가고 개인의 힘으로는 외부의 힘과 방해를 막지 못하는 상태를 의미하는 듯하다. 이 때 생존을 위해 개인은 공동체를 이루고 또 더 나아가 정치체를 이룸으로써 장애물에 맞설 수 있는 방법을 강구한다. 그렇다면 실제로 <사회계약론>의 국가는 성공적으로 그 과업을 마칠 수 있을까? 혹은 이같은 이상국가가 실제적으로 이루어질 수 있을까?

132) 보이드, 2013, section 99 의 각주1에서 재인용. p. 219.

133) 루소, <사회계약론>, p. 23. 밑줄은 연구자가 추가함.

134) 그러나 루소는 인간 대 인간의 관계가 아니라 국가와 국가 사이의 관계만을 전쟁이라고 부른다. 루소, <사회계약론>, p. 19.

앞서 Ⅱ-1장에서 설명했듯이, 스타로뱅스키(1971) 등 칸트식 독해를 적용하는 루소 연구자들은 <인간 불평등 기원론>에서 홉스적 자연상태와 전제성 사이를 반복하는 인류의 불행적 순환을 <사회계약론>을 통해 중단할 수 있다고 보는 해석을 한다. 이같은 맥락에서 김영옥(2018)은 <인간 불평등 기원론>에서 루소가 보여주는 정치체 이전의 자연적 전쟁상태와 정치체 설립 이후의 타락한 무질서상태의 두 가지 전쟁상태 중에서, ‘사회계약’의 실행 시기는 정확히 전자에 있으며, 이는 현실사회에서 그 실현 조건이 이미 지나가버린 이론적 모델이라고 주장한다.<sup>135)</sup> 이같은 비관주의적 해석은 결국 <사회계약론>을 통해 현실의 상황을 바꾸기는 어려움을 보여주는 것이 된다. 그렇다면 과연 이상국가라 불리는 <사회계약론>의 국가는 실현 가능한지, 말 그대로 이상적인(idealistic) 국가에 그치지는 않는지 질문할 수 있다.

그러나 본고는 에밀이 택한 노력, 즉 정치체를 세움으로써 루소가 보여준 생존의 방식이 실패로 돌아간다고 해서 생존하기에 실패했다고 보지는 않을 것이다. 이상국가에 가까운 정당한 정치체를 구현하는 것이 국제정치의 상황 안에서 최대한 생존을 찾아가는 과정 중의 일부라고 본다면, 사회계약론에 입각한 국가가 비록 그 과업을 완수하지 못할지라도 이는 의미 없는 논의가 아닌 것이다. 물론 그렇다고 해서 사회계약을 비관론적으로 해석해도 괜찮다는 것은 아니다. 오히려 본고는 루소의 계획이 비관주의의 자포자기적 논의가 아니라 비록 좋지 않은 환경적 요인에도 어떤 방식으로든 살아 내보려는 상상 속 구상의 일부라고 본다. 게다가 이미 사회상태에서 국가를 형성하고 현재의 삶을 살아가는 와중에서도 개인이 자신의 보존을 유지해야 함은 지속적으로 동일하기에, 현실사회에서 이루어지기 어려운 구상이라고 낙심만 하고 있을 필요는 없다.

그렇다면 국가 혹은 공동체에 의지하지 않고 개인의 생존에 더 집중해보겠다는 의지의 표현인가? 본고는 개인의 생존이 중요하지만 루소가 국가의 생존과는 관계없이 개인의 생존만을 살피고 있다고 보지 않는다. 그는 국제정치적 현실을 인식하고 있는 만큼 자신이 속한 국가를 소홀히 하지

---

135) 김영옥, 2018, 주석 1권 38번, pp. 195~197.

않았다. 전적인 의존은 아니더라도, 개인이 공동체 안에서 해야 할 일을 다하는 모습은 중요하다. 따라서 다음 절에서는 이와 관련하여 공화국 내 시민이 가지는 책임이 어떻게 형성되고 이는 국가와 그 국가 외부세계와 어떤 연관이 있는지를 살펴보도록 한다.

## 2) 공화국과 시민적 덕성

앞서 양심과 종교의 문제를 다룰 때 공공의 이익과 개인의 이익 사이에서 다수의 선을 택하도록 하는 것이 양심의 역할이라고 했다. 그렇다면 양심적 개인들이 모인 국가는 구성원이 시민적인 덕성을 갖춘 이상국가가 되는 것인가?

비롤리(2006)에 따르면, 모든 공동체 구성원이 함께하는 공적 공간을 의미하는 라틴어 ‘레스 푸블리카(res publica)’에 기반한 공화주의(republicanism) 혹은 공화국(republic)은 “법과 공공선에 기반을 두고 주권자인 시민들이 만들어낸 정치공동체”를 의미한다.<sup>136)</sup> 그는 공화국의 특징으로 법에 의해 통치됨을 통해 공공선이 우위에 설 수 있게 되고, 법에 복종(obedience)하는 것 외의 다른 것에는 예종(servitude)하지 않는 것을 꼽고 있다.<sup>137)</sup> 그리고 이같은 공화국이 존속·지속되려면 시민윤리 또는 시민적 덕성(virtù civile)이 필요하다는 주장이다. 루소 역시 <사회계약론> 2권 6장에서 법에 의해 지배되어 공적이익에 의해 통치되는 모든 정당한 국가를 ‘공화국(*république*)’이라고 부르고 있다.<sup>138)</sup> 그리고 3권 4장에서는 민

---

136) 모리치오 비롤리 저, 김경희·김동규 역, 『공화주의』, (고양: 인간사랑, 2006), pp. 7, 15.

137) 이같은 정치적 자유에 대해서 자유주의와 공화주의는 조금 다를 수 있는데, 공화주의는 타인에게 예속되어 있지 않을 때 자유롭다고 표현하는 반면 자유주의는 외부의 간섭에서 벗어날 때 자유롭다고 말한다. 비롤리, 2006, pp. 45~46.

138) 그렇다면 루소가 공화주의자냐에 대한 논의는 본고에서 자세히 다루지 않지만, 20세기 이후 루소에 대해 여러 가지 정치이념을 옹호하는 이론가로 해석되어 왔다. 가령 롤즈(John Rawls)는 루소를 자유주의자로, 샌델(Michael Sandel)은 공동체주의자로, 스킨너(Quentin Skinner), 페티트(Philip Petit), 비롤리(Maurizio Viroli)는 신로마공화주의자로 해석하고 있다. 김용민, “루소와 공화주의,” *한국정치연구*, Vol. 25, No.1, (2016), 서론을 참조.

주정을 설립할 때 필요한 조건으로 국가가 아주 작고 풍속이 매우 단순하며 사치가 적은 것을 내세우는데, 이 모든 조건은 덕 없이 지속되기 어려움을 말하고 있다.

그렇다면 루소에게 덕성이란 무엇인가? 김용민(2004)은 루소의 덕성에 대해 <학문예술론>에 나온 도덕적인 관점과 <정치경제론>에서의 정치적인 관점을 종합하여 덕을 정의내리고 있다. <학문예술론>에서는 덕이 “영혼의 강건함과 활기참”으로서 감정이 침묵하고 있는 가운데 나오는 양심의 목소리로 규정되고 있으며, <정치경제론>에서는 “개별의지와 일반의지의 부합”하는 것으로서 일반의지가 실현되기 위한 역할로 덕을 사용한다.<sup>139)</sup> 한편, <에밀>에서 덕성이란 자신과의 투쟁 과정에서 생기는 전유물이다.

나의 아이야, 용기 없이는 행복이 있을 수 없고, 자신과의 투쟁 없이는 미덕이 있을 수 없다. ‘미덕’이라는 단어는 ‘힘’이라는 단어에서 생겨났다(The word *virtue* comes from *strength*). 힘은 모든 미덕의 바탕이다. 미덕은 성품에서는 약하지만 의지에서는 강한 자의 것이다. 미덕은 올바른 사람의 장점이다. 우리는 신을 선하다고는 하지만 덕이 있다고는 말하지 않는다. 왜냐하면 신은 선한 일을 하는 데서 힘이 들지 않아도 되기 때문이다. … 덕이 있는 인간이란 도대체 어떤 인간인가(who, then, is the virtuous man)? 그것은 자신의 감정을 억제할 줄 아는 사람이다. 왜냐하면 그때 인간은 자신의 이성과 양심에 따르며, 의무를 다하고, 질서 속에 있으며, 어떤 것도 그를 그 질서에서 벗어나게 하지 못하기 때문이다. 지금까지 너는 걸음으로만 자유로울 뿐이었다. 이를테면 너는 아무 명령도 받아본 적이 없는 노예, 그런 노예의 일시적인 자유만을 가졌을 뿐이다. 이제는 실제로 자유로울 때다. 너 자신의 주인이 되는 법을 배워라. 네 마음을 다스려라. 오, 에밀, 그러면 너는 덕있는 사람이 될 것이다(you will be virtuous). 그러므로 이것은 네가 받아야 할 또 하나의 훈련이다.<sup>140)</sup>

이는 자기 자신과의 싸움을 통해서 선한 것을 선택하고 양심을 따르는 힘

---

139) 김용민, 2004, p. 169.

140) 루소, <에밀>, pp. 804~805. 괄호 안의 영어는 이해를 돕기 위해 Allan Bloom의 영역본을 연구자가 추가함.

을 말하는 것으로 보인다. <학문예술론>에서 보여준 덕성의 의미와 비슷하게 양심의 목소리에 귀기울이고 내적 힘을 들여 자신을 절제할 수 있도록 하는 기제, 그리고 그것을 통해 진정한 자유를 누리는 것이 덕성의 역할이다. 이것은 직접적으로 언급되지 않더라도 일반의지를 구성하는 사회계약에서 필요한 양심의 원리와도 비슷하다. 앞서 IV-1-3)장에서 개인의 이익과 공공의 이익 중에서 공적 이익을 선택할 수 있도록 하는 것이 양심의 역할이라고 언급한 바 있는데, 정치체가 구성된 후 공화국 안에서 시민들이 살아갈 때 좀 더 지속적으로 가져야 할 덕목을 시민적 덕성이라 표현한 듯하다.

### 3) 애국심과 세계시민주의

<에밀>은 이 시민적 덕성을 향상시켜야 함을 보여주고 있는데, 이것은 조국을 사랑하는 조국애 혹은 애국심(patriotism)의 발현과 연결된다. 에밀에게 조국이란 무엇인가? 루소는 출생지를 자연의 선물로 표현하면서 모든 인간은 자기가 태어난 곳에서 책임을 지고 머물러 살고 있다고 표현한다.<sup>141)</sup> 동시에 그는 자신이 살고 있는 나라에 대해 사랑하는 마음이 있어서 그를 위한 의무감과 책임을 다해야 하는 교육을 가르친다. 이는 나라가 반대로 에밀에게 덕을 가르쳤기 때문이다. 국가 공동체를 살아가면서 인간은 그에 맞는 시민적 덕성을 갖추는 동시에 공동체로부터 덕성을 갖추 수 있게 되는 환경을 제공받는다.

조국(*patrie*)을 가지고 있지 않은 사람일지라도 자기가 살고 있는 나라(*pays*)는 있을 것이기 때문이다. 따라서 언제나 정부와 법률은 있는 것이며, 너는 그것들 아래에서 평화롭게 살아갈 수 있는 것이다. … 오 에밀! 자기 나라에 아무런 빚을 지지 않고 살아가는 사람이 어디 있겠니? 그 나라가 어떤 나라이든, 그는 인간에게 가장 귀중한 것, 즉 그의 행위의 도덕성과 덕목에 대한 사랑을 자기 나라의 덕택으로 얻은 것이다. 어떤 깊은 숲속에서 태어났다면 그는 더 행복하고 자유로웠을지 모른다. 하지만 거슬림이 없이 자

---

141) 루소, <에밀>, p. 825.

신의 성향을 따르기에, 그는 선량할지는 모르겠지만 선행을 베풀지 못할 것이며, 전혀 덕이 있는 사람이 되지는 못했을 것이다. 하지만 그는 지금은 자신의 정념에도 불구하고 덕이 있게 행동할 줄 안다. 질서를 보는 것만으로도 그는 질서를 알고 질서를 사랑한다. … 그러니 이렇게 말하지 마라. ‘내가 어디에 있든 그것이 내게 무슨 상관인가?’라고 말이다. 네게는 너의 모든 의무를 수행할 수 있는 곳에 있는 것이 중요하다. 그런데 그 의무 중 하나는 네가 태어난 곳을 사랑하는 것이다.<sup>142)</sup>

때문에 에밀은 국가가 주는 의무들을 잘 수행할 책임을 가진다. 루소는 종종 그의 저서에서 로마공화국을 그가 살고 싶어하는 이상국가로 제시하곤 하는데<sup>143)</sup>, <에밀>에서 역시 로마인들은 쟁기질(본업의 일)을 하다가 말고 집정관직을 수행하라고 국가가 부른다면 자신의 일을 중단하고 순종하러 갔음을 기억하라고 말하고 있다.<sup>144)</sup> <정치경제론>에서는 특히 애국심과 덕성 사이의 관계를 논하면서 덕성이라는 감정은 애국심에 의해 만들어지지만 동시에 이는 애국심에게 에너지를 부여하고 덕성스러운 인민을 길러내는, 그럼으로써 자유로운 시민을 만들어 법치에 따르는 국가가 세워지는 선순환을 설명한다.<sup>145)</sup>

너는 남편과 아버지의 신분을 열망하는데, 그 의무들에 대해서는 많이 생각해보았니? 가장이 되면서 너는 국가의 한 일원이 되는 거다. 국가의 일원이 되는 것, 그것이 무엇인지 넌 알고 있니? 정부·법·조국이라는 것이 무엇인지 넌 알고 있니? 살면서 어떤 희생을 치러야 하는지, 누구를 위해 목숨을 바쳐야 하는지 넌 알고 있니? 너는 모든 것을 알고 있다고 생각하겠지만 아직 아무것도 모르고 있어. 사회 질서 속에서 한 위치를 차지하기 전에 그 질서를 이해하고 어떤 위치가 네게 적합한지를 배워라.<sup>146)</sup>

특히 <에밀>은 가족공동체로서 가져야 하는 책임감을 넘어 국가의 일원으

142) 루소, <에밀>, p. 857. 괄호의 원어는 이해를 돕기 위해 연구자가 추가함.

143) 루소, <정치경제론>, pp. 144~145, 혹은 <사회계약론>, 4장 4~7장 등을 참고.

144) 루소, <에밀>, p. 859.

145) 루소, <정치경제론>, pp. 137~151.

146) 루소, <에밀>, p. 812.

로서 가져야 할 책임감을 강조하면서 질서 속에서 자신의 역할이 어디인지를 고민하는 자세 또한 보여준다. 이는 이제 에밀이 작은 사회 공동체의 일원을 넘어 정치공동체, 즉 한 국가의 일원으로서 역할 하는 시민이 되었음을 반증한다. 그렇다면 이러한 애국심의 개념은 국제정치적 관점으로 볼 때 한 국가의 외부세계와 어떤 영향을 주고받는가?

세계시민주의자들은 애국심과 인류애가 공존 가능한 것이냐에 대한 논의와 함께 어떻게 루소의 사상 안에서 <에밀>을 통해 국제적 평화를 이룰 수 있는지에 대해 나름의 주장을 펼쳐왔다. 가장 시초라고 할 수 있는 Roosevelt(1990)는 애국심과 인류애, 즉 애국주의(patriotism)와 인도주의(humanitarianism)가 길게 보면 배타적인 맥락이 아님을 주장하면서 작은 공화국(small republic)이 큰 정치체(the large one)가 될 수 있음을 말하고 있다.<sup>147)</sup> 일반의지를 좀 더 발전시키면 국제법적 적용에도 가능하다는 입장이다. Cavallar(2012) 역시 애국심이 기본적으로 인류애에서 도출된 것이기 때문에 <에밀>의 교육을 통해 도덕적 세계시민주의를 가지게 하고 이는 애국심과 세계시민주의가 양립 가능함을 반증하다는 주장을 하고 있다.<sup>148)</sup> 그러나 본고에 따르면, <에밀>의 애국심은 인류애에서 파생되었거나 혹은 그 반대로 애국심이 인류애로까지 확장될 가능성이 있는 것이 아니다. 지금까지 살펴본 에밀은 고립적인 개인에서 시작하여 주변 사회를 차근차근 알아간다. 조건주의적인 성향이 강한 에밀은 자기 생존을 위해 자기가 속한 국가가 안전하기를 바라지만 인류의 모든 평화를 위해 애쓰는 개인은 아니다. 에밀에게 애국심이 있다는 면이 인류애적인 성향을 반영하는 것은 아니라는 이야기이다. 에밀에게 애국심은 계발된 시민적 덕성을 가지고 국가에서 다해야 할 책임에 임하고 태어난 곳에 대하여 감사함을 표현할 뿐이지 세계평화를 꿈꾸는 인류애적 마음에서 기원한 것이 아니다. 분명 에밀은 평화를 사랑하고 나 이외에 타인을 고려할 줄 아는 존재이다. 그러나 이러한 특성이 꼭 세계시민주의의 결론으로 가지는 않는다. <정치경제론>에

---

147) Grace G. Roosevelt, *Reading Rousseau in the Nuclear Age*. (Philadelphia PA: Temple University Press, 1990), p. 181.

148) George Cavallar, "Educating Émile: Jean-Jacques Rousseau on cosmopolitanism," *European Legacy*, Vol. 17, (2012).

서도 역시 인류애보다는 애국심을 더 강조하는 모습을 보이고 있다.

인류애라고 하는 감정은 그것이 온 지상에 확산됨에 따라 사라지고 약화되며 우리는 유럽인민의 재난에 대해서와 같이 타타르나 일본의 재난에 대해서는 그런 고통을 느낄 수 없는 것 같다. 따라서 이해와 연민에 활력을 주기 위해서는 그것을 어떤 형식으로든지 제한하고 축소해야 된다. 우리 속의 이 경향은 우리와 더불어 사는 사람들에게만 유용하므로 시민 사이에 집약된 인류애가, 서로 접촉하는 습관과 그들을 단합시킨 이해에 의해 새로운 힘을 갖게 하는 것이 좋은 일이다.<sup>149)</sup>

한편, 개인이 인류애를 갖지는 않더라도 일반의지의 개념 속에서 작동하는 양심의 원리가 있으므로 일반의지를 국제관계에서도 확대적용하여 ‘인류애적 의미의 일반의지’를 구현한다면 국제적 평화를 이룰 수 있지 않겠냐는 주장이 있을 수 있다. 하지만 애초부터 루소의 일반의지 개념은 당시 디드로(Denis Diderot)의 인류애적 의미를 지닌 일반의지를 비판하면서 나온 개념이기에 이는 옳지 않은 해석이다. 즉, 국내적 개념을 국제적으로 확대 해석하기는 어렵다는 것이다. 때문에 애국심이나 일반의지 등 한 국가 안에서 만들어질 수 있는 관념들을 외부 세계까지 확장시키는 것은 루소적 의미와 맞지 않다고 본다. 결과적으로, 시민적 덕성이 주는 이익은 나라사랑과 더불어 한 공동체를 끈끈하게 만드는 데 도움을 주지만 그 이상의 역할을 하기는 어렵다는 주장이다.

자기 나라 안에서조차 의무를 이행하지 않으면서 자기 책 속에서 먼 나라들의 의무에 대해 논하는 그런 세계주의자들을 경계하라.<sup>150)</sup>

따라서 본 장에 대해 결론을 내리자면, 사회계약을 통한 국가건립은 에밀의 생존 방식의 하나로서, 그 안에 속한 개인은 시민적 덕성, 애국심 등의 요소들을 습득하게 되지만, 이러한 내적 기제들은 생존에 도움이 되는 공동체성 이외에 외부 세계를 향한 인류애적 속성까지 확장되지 않는다.

---

149) 루소, <정치경제론>, pp. 140~141.

150) 루소, <에밀>, p. 65.



## V. 공동체 밖의 개인

지금까지는 본고가 공동체 속의 에밀, 즉 공동체 안에서의 개인의 생존을 고려했다면, 본 장에서는 공동체 밖의 상황과 어떤 연관이 있는지를 살펴본다. 더불어 실제로 <에밀> 등에서 나타난 국제정치적 텍스트를 어떻게 해석해야 할 것인가를 논의한다.

### 1. 인식의 확장

#### 1) 공동체 밖의 공동체

에밀이 속한 공동체는 어떤 공동체인가? 자기 공동체만 생각하는 작은 고립된 사회에서 그치는가 아니면 나의 구역 밖의 공동체까지를 신경 써야 하는 공동체인가? 먼저 에밀은 한 공동체 안에서 그저 국민들을 인식하는 수준을 넘어서 삶의 범위를 인류 전체로 확장하고 있다.

한 국민밖에 모르는 사람은 인간에 대해 아는 대신 자기와 함께 살았던 국민밖에 모른다는 것은 이론의 여지가 없다. 그러므로 여행 문제를 물어보는 또다른 방법이 있는데, 그것은 다음과 같다. ‘훌륭한 교육을 받은 사람이 자기 국민만 아는 것으로 충분한가, 아니면 인류를 총체적으로 알아야 하는가?’ 여기에는 더 이상 논쟁의 여지도 의혹의 여지도 없다.<sup>151)</sup>

사람을 알아가는 일의 시작(Ⅲ-2장)은 이렇듯 인류 전체를 알아가는 일로 마무리되고 있다. 그러나 이 인식의 확장을 인류애로의 확장으로 보는 것은 아니다. 오히려 인류애를 가지기 더 어려운 것은 그것이 내가 속한 공동체의 보존, 나의 보존을 위한 자기애보다 강하지 못한 신념이기 때문이다. 앞서 IV장에서 도덕성과 양심 혹은 시민적 덕성에 대해 논의했던, 자기애를 극복하고 타인과 공공의 이익에 대한 고려는 그것을 통해 정치공동체가 바

---

151) 루소, <에밀>, p. 818.

로 세워지기 위함이지만 정치공동체를 수립하는 이유도 결국에는 자기보존이기 때문에, 이를 넘는 자기희생은 고려대상이 아니다. 루소는 자기공동체를 위해 자신의 목숨까지 내놓으라는 의견을 제시하지 않는다. 홉스(Thomas Hobbes)의 사회계약에서 말하는 절대적 양도와는 다른 개념이며<sup>152)</sup> 오히려 그 반대로 서로에게 이익이 되는 교환이 그 시작점이었기 때문이다.

한 사람의 개인이 모든 사람을 위해 죽는 것이 좋은 일이라고 할 때 그것이 자기 나라의 번영을 위해 자원해 의무로서 죽어 자기를 희생한 훌륭한 덕성 있는 애국자의 입에서 나오는 선언이라면 나는 경탄한다. 그러나 다수의 번영을 위해 정부가 한 무고한 자를 희생시킬 것이 허용된 것으로 이해한다면, 나는 이 원칙이야말로 기왕의 폭정이 창안한 가장 가증스러운 것 중의 하나며, 내걸 수 있는 것 중에 가장 위선적인 것이고 인정할 수 있는 것 중에 가장 위험스러운 것이며, 사회의 기본법률에 가장 정면으로 반대되는 것이라고 주장하는 바다. 한 개인이 모든 사람을 위해 희생되어야 하는 것이 아니라 모든 사람이 그들의 재산과 생명으로서 그들 각자를 방어하도록 약속한 것이다. 그리하여 개인의 나약함이 언제나 공공의 힘으로써 보호되며 각 구성원은 국가 전체에 의해 보호받도록 된 것이다.<sup>153)</sup>

한편, 개인(에밀)의 인식이 공동체 밖으로 뻗어나감과 마찬가지로 에밀이 속한 정치공동체 역시 ‘공동체 밖의 공동체’를 인식한다. 본고에서는 II-2장에서 생존의 정치학에 대해 논했던 바, 루소는 국가 밖의 국제정치 상황에 대해 잘 인식하고 있었고 이는 <에밀>에서도 마찬가지로 찾아볼 수 있다.

이렇게 각종 시민 사회를 고찰했으니, 우리는 이제 그 사회들의 다양한 관계를 고찰하기 위해 서로 비교할 것이다. 어떤 사회는 크고 또 어떤 사회는 작다. 어떤 사회는 강하며 또 어떤 사회는 약하다. 서로 공격하여 손상시키

---

152) 루소는 특히 <전쟁상태론>에서 홉스의 체계를 비판하고 있다. 루소, <전쟁상태론>, pp. 98~101.

153) 루소, <정치경제론>, pp. 143~144.

며 파괴하기도 한다. 그러한 끊임없는 작용과 반작용 속에서 그들 모두가 최초의 자유를 지켰던 때보다 더 많은 비참하고 가난한 사람을 만들어내며, 더 많은 사람의 생명을 앗아간다.<sup>154)</sup>

흡사 전쟁상태를 묘사하듯 루소는 다양한 사회(공동체)를 언급하며 그 사이의 관계가 평탄치만은 않음을 설명하고 있다. 이는 <사회계약론>에서도 외부의 상황을 인식하는 국가의 모습으로 나타나고 있다. 2권 9장에서는 한 국가가 최선의 구성을 이루기 알맞게 영토를 점할 수 있는 넓이에 제한이 있다고 설명한다. 각 국가의 통치상황에 맞게 그 영토의 확장과 축소의 이유가 있는데, “국가 보존에 가장 이로운 비율을 찾아내는 것은 정치가의 중요한 재능”으로 본다.<sup>155)</sup> 이러한 구성의 필연성으로 인해 다른 나라를 정복해야 하는 경우가 생기고 이는 국제정치적 영역으로 넘어간다. 이어서 10장에서도 정치체를 측정하는 방식으로 영토의 넓이와 인민의 수를 제시하는데, 이 둘의 비율에 따라 토지가 너무 커지면 방어전쟁(defensive wars)이, 반대로 충분치 못하면 침략전쟁(offensive wars)이 일어나게 되는 직접적인 원인이 된다. 이런 상태에 놓인 인민(국가)은 정세에 의존하기 때문에 그 자체로는 매우 약하며 축소나 확대를 통해 자유를 보존할 수 있는데, 결과적으로 전쟁의 필연성을 야기한다. 이처럼 공동체 안의 상황(영토와 인민)이 그 밖에서 벌어질 수 있는 사건(전쟁)과 연결이 되는 것은, 자연스럽게 공동체가 공동체 밖의 상황을 고려해야 함을 말해주고 있다.

## 2) 우주적 질서에 대한 인식

이제는 루소가 국제정치에서 국가들 간의 관계를 인식함을 넘어 좀 더 넓게는 이 세상 전체의 우주적 질서에 대해 인정하는 부분이 <에밀>에서 등장한다. 스토아 사상의 체계처럼 루소의 사상에도 우주 전체를 인식하는 사고방식이 흐르고 있다. 이는 특히 <에밀>에서는 종교적인 설명과 결부되어 신적 존재를 인정하는 맥락과 연결된다. 루소에게 신은 곧 자연 혹

---

154) 루소, <에밀>, pp. 843~844.

155) 루소, <사회계약론>, p. 62.

은 우주적 질서체계를 관장하는 원리이다.

나는 그 질서를 어느 날 나 자신이 향유하리라는 것과 그 질서에서 나의 환희를 발견하리라는 것을 확신하면서, 그가 확립한 질서에 복종하고 있네. 모든 것이 선인 어떤 하나의 체계 속에 자신이 질서 지어져 있다고 느끼는 것보다 더 달콤한 즐거움이 또 어디 있겠는가?<sup>156)</sup>

나는 나 자신의 존재에 대해서만큼 우주의 존재에 대해서도 아주 확신하고 있네.<sup>157)</sup>

<에밀>이 우주적 세계관을 설정하는 이유는 자기 자신의 존재를 더 잘 규정하기 위함인 것으로 보인다. 에밀의 모든 성장이야기가 ‘나 자신’의 생존을 위한 것이라면 존재론적으로 ‘나’의 위치가 이 세상에 규명되어야 함이 맞다. 그리고 그 세계관 안에서 ‘내’가 살아가며 주변의 사회를 인식하고 점점 더 성장해갔을 때 종국에는 그 세계관 속의 ‘나’를 인식하는 결말은 그 세계가 규명되지 못할 때보다 더 설득력을 지닌다.

말하자면 나 자신에 대해 확신한 나는, 내 밖을 바라보기 시작하네. 그리하여 나는 이 광활한 우주에 던져져 길을 잃고 무한한 존재들 속에 빠져서, 그것들이 무엇이며, 그것들 자신에 대해서는 무엇이며, 나에 대해서는 또 무엇인지조차 모르는 채 살고 있는 나 자신을 바라보며 일종의 전율을 느끼네. 나는 그것들을 관찰하고 연구하네. 그런데 그것들을 비교함에 있어서 내 앞에 나타나는 최초의 대상은 바로 나 자신이야.<sup>158)</sup>

다만 이같은 체제가 가지고 있는 특성은 필연성의 속성이 존재하고 에밀은 그 필연에 복종하는 존재일 수밖에 없다는 것이다. 루소는 그 무엇보다 자유에 대한 갈망을 그림으로써 노예가 되지 않는 삶을 희구했는데, 필연성이라는 것은 그 자체가 자신에게 허락한 환경을 벗어나기를 허락하지 않는

---

156) 루소, <에밀>, p. 525.

157) 루소, <에밀>, p. 483.

158) 루소, <에밀>, pp. 485~486.

존재이므로 오히려 자유롭기 위해서는 필연성의 사슬에 매여야 한다는 아  
이러니가 생긴다.

선생님, 선생님은 제가 필연성에 복종하도록 가르쳐주심으로써 저를 자유롭  
게 해주셨습니다. 필연으로 하여금 오고자 할 때 오도록 내버려두세요. 저는  
거리낌없이 필연을 따를 것입니다. 저는 필연에 저항하기를 바라지 않기에,  
저 자신을 구속하는 어떤 것에도 저를 묶어두지 않겠습니다. ... 저는 자연  
에 대한 의존으로 돌아감으로써만 인간에 대한 의존에서 벗어날 수 있을 것  
이기 때문입니다. ... 부유하든 가난하든 저는 자유로울 것입니다. 저는 어떤  
나라 어떤 고장에서도 자유로울 뿐 아니라 지구상 어디에 있어도 자유로울  
것입니다. 제게는 모든 편견의 사슬은 끊어졌으며, 저는 필연의 사슬만 알  
뿐입니다.<sup>159)</sup>

김영옥(2016)은 이러한 스토아주의적 예측의 윤리에 대해 <에밀>에 나타난  
종속체계를 설명한다. 그에 따르면, <에밀> 1~3장에서는 소극적 교육에 따  
라 자연적으로 필연성에 대한 올바른 개념을 획득하고, 4~5장에서는 적극  
적 교육에 따라 에밀이 다른 인간존재에 종속되는 것을 피하기 위해 사회  
화되는 모습이 그려진다. 그리고 마침내는 대인종속을 피하기 위해 주어진  
세계에 대해 명확한 한계를 받아들이고 필연성에 종속되는 결말을 보여준  
다.<sup>160)</sup> 이는 세계시민주의자 혹은 이상주의자류의 희망적인 해석을 막을 수  
있는 근거가 되지만 동시에 극단적으로 비관주의에 빠질 수 있는 위험도  
가지고 있다. 때문에 본고는 이러한 우주체계 질서의 필연성에 대해, 에밀  
이 자신이 속한 동심원에 대해 인식을 확대함을 통해 체계 안에서 자신의  
위치를 확인하는 존재론적 의미의 해석으로 머무른다. 에밀은 생존에 맞서  
그 위치에서 최선을 다할 뿐이고 그 안에서의 몸부림을 통해 자유를 찾아  
가는 것이지, 인식의 끝에 도달함으로 마주치는 필연성에 멈춰서고 비관하  
지 않는다. 에밀이 5장 말미에서 자신이 살기에 적합한 곳을 찾아 이리저리  
여행을 다니고 자신이 속한 국가가 안전한지에 대해 고민하는 모습들은 그  
체계와 공동체에 속한 개인이 그곳에 묶여 있지 않고 살아있음을, 동시에

---

159) 루소, <에밀>, pp. 854~855.

160) 김영옥, 2016, pp. 22~27.

공동체 밖에서도 개인이 생존을 위해 노력하고 있음을 보여준다.

더욱이 에밀은 왕이 아니며 나 또한 신이 아니기 때문에, 우리는 인간에게 선한 행위를 하는 텔레마코스나 멘토르를 흉내낼 수 없다고 해서 고통스러워하지 않는다. 자기 자신의 위치를 지키는 법을 우리보다 더 잘 아는 사람을 나는 알지 못하며, 그 위치를 벗어나기를 우리보다 덜 원하는 사람 또한 나는 알지 못한다. 모두에게는 똑같은 의무가 주어져 있으며, 진심으로 선을 사랑하고 최선을 다해 그 선을 실천하는 사람이면 누구나 그 의무를 이행한 것으로 우리는 생각한다. 우리는 텔레마코스와 멘토르가 가공의 인물임을 안다.<sup>161)</sup>

오히려 이 필연성은 우리가 선을 안다고 해서 그렇게 온전히 살아갈 수 없는 것처럼, 그리고 그 사실을 알지만 다만 주어진 위치에서만이라도 최선을 다하는 것처럼, 결국 에밀은 생존을 쫓아 살아갈 수밖에 없는 존재임을 증명하는 듯하다.

## 2. 국가적 연합과 영구평화를 위한 해결책

본 장에서는 본격적으로 <에밀>에 나타난 국제정치적 텍스트에 대해 논하고자 한다. 루소가 다루고 있는 국제정치적 요소 중에서 가장 큰 부분을 차지하고 있는 주제는 바로 ‘연합정부(*gouvernement confédération*)’이다. 이는 국제사회에서는 자연상태, 국내사회에서는 시민상태에 속하고 있는 혼합상태 때문에 인간의 불행이 일어나고 있다는 루소의 국제정치적 딜레마에서 문제를 해결할 수 있는 단초로 등장한다. 이같은 국가연합 사상은 가장 먼저 언급이 되었던 <생-피에르 사 영구평화안 발췌문>이나 <비판문>에서뿐 아니라 <사회계약론><sup>162)</sup>이나 <폴란드정부론><sup>163)</sup>에 이어 <에밀>

---

161) 루소, <에밀>, pp. 845~846.

162) 김영옥 역 <사회계약론> 3권 15장: “나는 차후에 어떻게 작은 국가의 용이한 내치와 훌륭한 질서에 큰 인민의 대외적 힘을 결합시킬 수 있는지 보여 줄 것이다.” (본 문장의 주석에서) “이것은 내가 이 저작 다음에 쓰려고 계획했던 것이다. 그랬다면

에서까지 여러 저작에 걸쳐 언급되고 있다. 그러나 주 요지와 이에 대해 구체적인 결론을 내리지 못하는 사실은 여러 저작들에서 모두 비슷하다.

이제 우리는 각 국가가 국내에서는 자신의 주인이 되게 하고, 국외적으로는 부당한 침략에 대항하기 위해 군대를 내보내게 하는 동맹과 연합을 통해 그러한 난점들을 해결하기 위해 찾았던 치유책의 종류를 살펴볼 것이다. 우리는 어떻게 좋은 연방 사회를 정착시킬 수 있으며, 어떻게 그것을 항구적으로 만들 수 있으며, 주권에 해를 끼치지 않고 어디까지 연방의 권리를 확장할 수 있는지를 탐구할 것이다. 생-피에르 사제는 유럽 국가들 사이의 항구적인 평화를 유지하기 위해 그곳의 모든 국가의 연합을 제안했다. 그 연합은 실현 가능한 것이었던가? 그 연합이 이루어졌다고 가정하더라도 그것이 지속되었을 것인가? 이와 같은 연구는 우리를 즉시 정치적 권리에 관한 모든 문제를 해명해줄 수 있는 공법에 관한 모든 문제로 향하게 한다.<sup>164)</sup>

우선 <생-피에르 사 영구평화안 발췌문><sup>165)</sup>의 중요한 핵심주장은 군주들의 이성을 계몽시켜 유럽연합을 이루면 영구평화에 이를 수 있다는 것이다. 군주들이 동의하여 연합이 설립되기만 한다면 영구평화는 군주들의 이해관계와도 일치하기 때문에 유럽 열강 사이의 전쟁상태를 타개할 수 있다는 주장이다. 하지만 루소는 <생-피에르 사 영구평화안 비판문>에서 이

---

나는 대외관계를 다루면서 연합(*confédération*)에 대해 논했을 것이다. 이것은 매우 새로운 주제이고, 그 원리는 여전히 확립되어 있지 않다.”

163) O.C., Pléiade, III, pp. 1010, 971.: “만일 폴란드가 나의 희망에 따라 33개의 작은 국가들로 연합을 이룬다면 대 군주국의 힘과 약소공화국의 자유를 통합시키게 될 것이다. … 한 마디로 말한다면 강대국과 약소국의 이점을 통합하는 유일한 형태인 연합정부제도를 확장해 완성토록 적용하십시오.” (김용구(2004)의 주석 4번에서 재인용, “생-피에르 사 영구평화안 발췌문,” p. 42.)

164) 루소, <에밀>, p. 844.

165) 루소가 듀팽(Dupin, née L-M-M. de Fontaine)부인으로부터 부탁을 받아 생-피에르의 업적을 세상에 널리 알리고자 그의 저서들(『유럽 영구평화 설치안 *Projet pour rendre la Paix Perpétuelle en Europe*』(1713), 『기독교 군주간에 영구평화 설치를 위한 조약안 *Projet de Traité pour rendre la Paix Perpétuelle entre les Souverains chrétiens*』(1717), 『요약문 보유 *Supplément à L'Abrégé*』(1733))을 요약한 글로서, 생-피에르의 서술에 더해 루소 자신의 사상을 부연하기도 했다. 김용구(2004)의 “루소의 국제정치 관련 저술 해제,” p. 23 부분을 참고함.

러한 주장을 낙관적이라고 비판하면서 영구평화안 이론의 오류를 지적하고 있다. 루소는 군주들이 이성애 입각해 행동하지 않으며 그들의 이익이 영구평화가 아닐 것이라는 사실을 알고 있었다. 그에 따르면 군주들은 각자 개별이익이 존재하고 이에 대해 서로 합의가 이루어지려면 힘이 필요함으로, 연합동맹이라는 것은 혁명 이외의 다른 방법으로는 수립될 수 없다는 주장이다.

루소는 여러 정치 저작들 중에서 전쟁문제를 해결하려고 할 때 유독 연합이라는 아이디어를 비슷하게 제시하고 있다. 이와 동시에 의문이 드는 것은, 자력으로 어떻게든 생존을 이루어내라고 강조했던<sup>166)</sup> 루소가 어째서 국제정치에서는 다른 국가와 연합하는 모습의 해결책을 제시하느냐는 것이다. 본고는 시간의 순서로 보아 루소가 생-피에르 관련 저서들을 먼저 집필했고 —그것도 2년간 오두막집에 은거하면서<sup>167)</sup>— 그 이후에 <사회계약론>과 <에밀>, 그리고 <폴란드정부론> 등을 썼기에 후기의 저술들에 그의 과거 고민들이 묻어났기 때문인 것 같다. 그러나 마찬가지로 후기 저작들에서도 국제정치의 전쟁문제에 대한 구체적 해결책까지는 찾아볼 수 없는 것은 생-피에르의 저술에서도 루소가 마땅히 비판 이상의 해결책을 제시하지 못했을 까닭이다. 때문에 국제 사회에서 연합의 방법은 결국 실현가능하지 않다고 생각했기에, 반대로 자력의 생존방식을 내세우는 입장을 더 견지하게 되었을 수도 있겠다.<sup>168)</sup>

즉, 필연적으로 전쟁이 발생할 수밖에 없는 국제정치 상황<sup>169)</sup>에서 평

166) “코르시카 민족의 의도가 무엇이든 자체적으로 질서를 확립하는 데 가장 먼저 해야 할 일은 가능한 한 자력으로 스스로를 견실하게 만드는 것이다.” 루소, <코르시카 헌법초안>, p. 170.

167) 루소는 생-피에르에 관한 연구와 『정치제도론 *Institutions politiques*』(사회계약론의 시초가 됨)을 쓰기 위해 1756년 4월부터 만 2년간 몽모랑시(Montmorency)에 있는 오두막집에서 은거하며 지냈다는 것으로 알려진다. 김용구, 2004, p. 24.

168) 루소는 의존(dependence)에 대해서 비판적인 시각을 가지는데, 앞서 설명한 것처럼 에밀이 비록 주변 사회를 알아가고 공동체 안에서 살아간다고 해서 그들을 의존하는 것은 아니라는 사실을 주의해야 한다. 의존에 대한 비판적 내용에 대해서는 John Charvet, *The Social Problem in the Philosophy of Rousseau*, (New York: Cambridge University, 1974)를 참고.

169) <전쟁상태론>에는 국가 간의 전쟁이 일어날 수밖에 없는 원인들에 대해 설명하고 있다. 특히 루소가 규정하는 ‘전쟁상태’는 개인 간에는 일어날 수 없으며 공공인격



화를 위해 모색해본 해결책은 국가적 연합인데, <비판문>에서 드러나듯 이는 힘에 의한 강제가 아니고서는 이루어지기 불가능하다는 결론이다. 그렇기에 세계시민주의자들은 이같은 비관적 상황에 대해 나름대로의 해결책을 모색하고자 <에밀>에서의 교육을 통해 세계시민적 관념을 가지도록 하는 것이 국제적 평화를 이루는 발걸음이 될 수 있음을 주장한 것이다. 그러나 앞의 IV장에서 설명했듯, 시민적 덕성이나 양심으로는 국가 내적으로 정치 공동체를 온전하게 설립 혹은 유지하는 데 도움을 줄 뿐 국가 밖의 외부세계와 관계할 때는 그 힘이 적용되지 않는다. 루소는 개인과 국가를 구별하면서 국제관계에서 전쟁을 일으키는 요소를 국가 단위에서부터 찾고 있는데<sup>170)</sup>, 이는 더욱 개인의 마음 속에서 우러난 세계시민주의가 국제정치상황에서 평화를 이끌어주기는 어려울 것을 보여준다. 물론 루소가 <사회계약론>의 말미에 대외관계에 관해 추가적으로 저술을 원했던 부분이나, <에밀>에서도 공법에 대한 연구가 필요하다고 했던 부분 등을 통해 그가 국제정치적 해법에 대한 연구를 좀 더 구체적으로 하고자 했을 가능성은 보인다. 혹은 그 반대로 비관주의자들이 해석하는 것처럼 결국 루소가 이 완성된 저술들을 통해 말하고자 하는 것은 끝내 국제정치에서 평화가 불가능할 것이라는 추론도 해볼 수 있다. 그러나 끝내 하지 못했던 것에 대해 추가적인 상상<sup>171)</sup>을 하기보다 이미 주어진 것에 대해 루소의 국제정치적 생존 방식을 결론내리자면, 그는 개인이 생존하기 위해 계속적으로 주어진 바에서 최선을 다하는 노력의 방식을 채택하고 있다.

---

(*personnes publiques*), 즉 사회계약을 통해 존재하게 된 정치체끼리만 가능하다. 이는 인간 개인은 자연적으로 그 신체적 조건들이 확정된 상태로 태어난 반면, 국가는 인위적인 단체로서 확정된 한계가 없이 상대적이며 언제나 확장시킬 수 있기 때문이다. 또한 자신보다 강자가 나타나면 취약함을 느끼고 인접 국가를 희생해야만 국가의 세력을 늘릴 수 있다는 특징이 있다.

170) “그러므로 전쟁은 인간 대 인간의 관계가 아니라 국가 대 국가의 관계이고, 전시에 개별자들은 오직 우발적으로만 적이 되며, 그것도 인간이나 시민으로서가 아니라 병사로서, 즉 조국의 구성원으로서가 아니라 방어자로서만 그렇게 된다. 요컨대 모든 국가는 국가는 오직 다른 국가만을 적으로 가질 수 있을 뿐 인간을 적으로 삼을 수는 없다.” 루소, <사회계약론>, p. 19.

171) 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)는 루소가 하지 못했던 작업을 그의 『영구평화론 *Zum ewigen Frieden*』(1795)을 통해 수행한 바 있는데, 공법(公法)의 이론적 체계를 마련함으로써 국제사회에서 세계적 평화를 모색해보고자 하였다.

그렇다면 <에밀>의 마지막에서 국제정치에 대한 언급을 하는 맥락은 무엇인가? 에밀 역시도 국제적 상황을 인식하고 있었고 그 인식의 흐름에는 자신이 속한 공동체 밖의 공동체를 고려하는 모습이 녹아 있다. 이것은 지금까지 살펴본 본고의 논지에 따르면 에밀 개인이 공동체를 알고 이를 넘어 공동체 밖의 공동체, 그리고 우주 전체를 인식하는 과정 가운데서 공동체 밖의 국제관계를 인식하는 자연스러운 부분이라고 볼 수 있다. 다시 말해, 언뜻 보면 <에밀>의 끝자락에서 여행이야기를 하는 도중 정치에 대한 내용을 서술하다가 마침내는 국가적 연합에 대해 언급하고 다시 여행이야기로 돌아가는, 조금은 독특할 수도 있는 이 구조에는 공동체 밖의 공동체와의 관계에 대해 고민하고 문제를 풀어나가려는 흔적이 보인다고 해석할 수 있다.

### 3. 생존을 위한 계획

#### 1) 가장 안전한 장소

국가연합을 통한 영구평화안이 이루어지기 어렵다면, 에밀은 생존을 위해 스스로 영구평화에 가장 가까운 계획을 세운다.

가장 안락하게 살 수 있는 장소를 선택하기 위해서 인간이 생활할 수 있는 장소를 모두 아는 것은 유익한 일이다. 만일 각자가 자급 자족하는 데에 만족한다면, 자기 자신을 먹여 살려줄 수 있는 지방만 알면 될 것이다. 아무것도 필요로 하지 않으며 세상의 아무것도 부러워하지 않는 미개인은 그가 사는 곳 외에 다른 곳을 알지도 못하며, 알려고 하지도 않는다. 생존을 위해 자신의 영역을 확대해야 할 때조차도 그는 사람들이 살고 있는 곳들은 피한다. 그는 짐승만을 목적으로 하기에, 먹고살기 위해 그 짐승만을 필요로 하는 것이다. 하지만 개화한 생활이 필요하며 다른 인간을 해치지 않고는 더 이상 살아갈 수 없는 우리에게는, 살기에 가장 좋다고 여겨지는 곳으로 가는 것이 이익이 된다.<sup>172)</sup>

5장 마지막 부분에서 에밀에게 여행을 보내 세계 여러 나라를 둘러보라는 미션을 내리는 이유는 “아무에게도 해를 끼치지 않고, 또한 피해를 입을 두려움도 없이 독립하여 자유롭게 살 수 있는 곳이 어디인지”<sup>173)</sup>를 알게 하기 위해서이다. 생존이라는 인생의 총체적 과제를 위해 에밀은 공동체를 이루고 그 안에서 살아가는 정부의 형태가 적합한지를 살펴보고 여러 국가들 중에서 가장 안전한 지역이 어디인가를 조사하는 행위가 필요하다. 이렇듯 에밀의 개인은 인간을 알아가고 공동체를 인식하고 나아가 국가를 이루는 시민 구성원으로서의 정치적 공동체에 속해지며 자기보존의 영역을 넓혀간다. 결국 에밀의 국제정치는 가장 안전한 장소를 찾아가는 여정이었음을 알 수 있다. 루소의 실제 인생이 마치 방랑자처럼 여러 나라, 여러 장소를 떠돌아 다니며 살았던 것처럼, 그의 정치학도 ‘생존의 자유’를 위해 투쟁하는 길인 듯하다. <인간 불평등 기원론>의 헌사에서 보여주는 루소의 ‘조국 찾기’에 대한 내용도 이와 비슷한 맥락에서 해석할 수 있다.

그러므로 저는 말하자면 그 역사가 아득한 옛날로 거슬러 올라갈 정도로 길며 국민들에게는 용기와 조국에 대한 사랑을 보이고 길러주기에 적합할 정도로만 적으로부터 공격을 받은, 그리고 오래전부터 시민들이 절도있는 자유에 익숙해져서 자유를 향유할 뿐만 아니라 자유를 향유할 만한 자격이 있는 그런 행복하고 평화로운 공화국을 저의 조국으로 찾았을 것입니다.<sup>174)</sup>

그렇다고 해서 루소가 조국을 버리고 새로운 국가를 찾으러 다니는 것만이 생존의 방법이며 해결책이라고 제시하는 것은 아니다. IV-2-3)장에서 설명했듯 루소는 조국에 대한 애국심을 중요하게 생각하며, 속한 공동체의 일원으로서 의무감과 함께 책임을 다하는 모습이 중요함을 보여준다. 다만 살기에 가장 안전한 장소가 어디인지를 물색하고 그곳의 상대적 유익성을 자신의 것이 되기로 희망하는 자세는 생존을 바라는 노력 중의 하나라고 해석할 수 있다. 즉, 루소가 이를 통해 의미하는 바는 실제로 국가 중에서 가장

172) 루소, <에밀>, p. 823.

173) 루소, <에밀>, p. 828.

174) 루소, <인간 불평등 기원론>, p. 12.

안전한 나라가 어디인지를 찾아 가서 그곳을 조국으로 삼으라는 내용이 아니라, 주어진 바에서 생존을 위하여 가장 안전하고 적합한 환경을 만들어가기 위해 노력하라는 맥락인 것이다. 지금까지 살펴 본 <에밀>에서의 논의에 따르면, 개인적 차원에서 주변 사회를 알아가면서 자신이 속한 공동체를 통해 교환 등 생존에 용이한 점들을 활용하는 것, 국내적 차원에서 정치공동체를 통해 자유롭고 정당한 국가를 세워 어려움 없이 국가질서를 유지하도록 하는 것, 국제적 차원에서 어떤 국가가 안전한 국가일지를 물색해보면서 외부의 위협으로부터 방어기제를 만드는 것 등을 이 노력의 일환으로 해석할 수 있다.

이는 자연스럽게 본고가 기반하고 있는 국제정치사상의 틀과 연관된다. 앞서 루소의 국제정치사상을 정의할 때 전제했던 것은 국제정치의 생존에 대한 측면이 루소 저서 전반에 걸쳐 드러난다는 것이었다. 그리고 <에밀>을 살펴볼 때 이 생존과 자기보존에 대한 내용은 중요한 키워드로서 <에밀> 전체의 지배적인 사고의식에 녹아들어 있음을 알 수 있었다. 그렇다면 에밀 개인이 자기애를 수호하는 자기보존과 에밀이 속한 국가적 차원에서의 자기보존을 같은 층위에서 살펴볼 수 있는 것인가? 본고는 이에 대해서 개인과 국가라는 체제의 수준은 다르지만 그것을 이어주는 다리가 ‘생존’일 수 있음을 주장한다. <에밀>에서 자기애를 지킴으로써 애국심이 생성되고 이는 국가를 수호하는 기반이 된다고 할 때, 또는 반대로 말해서 국가의 생존문제는 그 국민의 먹고 사는 문제와 직결된다고 가정할 때, 결론적으로 개인과 국가의 생존문제에 있어서 자기보존성을 제시하고 있는 루소의 논의는 국제정치적 문제가 된다고 해석할 수 있다. 이는 세계시민주의적 해석처럼 개인이 교육을 받아 보편적 양심이나 시민적 덕성을 통해 공동체를 이루고 이는 국제적 차원에서도 평화를 가져올 수 있다는 다소 비약적인 논리가 아니라, 개인은 처음부터 끝까지 생존의 원칙을 지키려고 했으며 그 가운데 공동체를 배워가고 더 나아가 국제사회에서 자신이 속한 국가의 생존을 수호하려는, 즉 그 국가에 속한 자기 자신을 보존하려는 노력이었음을 주장한다. 결과적으로 이렇게 <에밀>을 새로운, 그러나 중도적인 시각에서 재해석한 논지는 넓게는 루소 국제정치사상의 재해석에 대한 기반으로 볼 수 있을 것이다.

## 2) 소극적 평화론과 생존의 의미

본고에서 마지막으로 짚어 볼 사항은 생존의 정치학에 있어 ‘평화’의 의미이다. 자기보존을 위한 생존이라는 일관성 안에서 드러나는 다른 면의 속성은 바로 평화이다. 여기서 말하는 평화의 의미는 생존하기에 좀 더 유리할 수 있는 ‘전쟁의 부재’ 상태로, 이러한 평화적 상태는 외부세력으로부터의 자기보존에 좀 더 적합한 환경을 지닌다. 생피에르 신부의 주장에 이어 루소가 영구평화안에 대해 고민해본 것도 전쟁상태의 국제정치를 어떻게 해소하여 안전한 질서로 만들 것인가, 즉 평화적인 상태로 만들 것인가의 이유에서다. 물론 루소는 자유롭지 않은 속박의 상황에서 평화인 상태만을 바라는 것은 의미가 없다고 생각했다. 다만, 전쟁을 피하는 등 외부로부터의 압력을 벗어남으로써 생존을 추구하려고 했다면 그와 동시에 평화상태의 안전성을 희구했을 것이고, 이는 개인 간이든 국제 간이든 자기보존을 위해 노력한 것이 된다.<sup>175)</sup>

루소는 <전쟁상태론>에서 ‘평화’를 “우리를 자신의 존재와 다른 사람의 존재를 동시에 사랑하게 하는 감정의 절정을 우리 영혼에게 가져다주며 모든 존재들을 우주 체계 속에 단결시켜 주는 연결고리” 라고 정의한다. 나아가 “평화의 최대의미 영역은 신의 정신 속에 있는데 모든 것은 신을 해칠 수 없으며 신은 그가 창조한 모든 존재들의 보존을 바라고 있다”고 말한다.<sup>176)</sup> 이는 루소에게 평화가 단순히 전쟁이나 갈등의 부재가 아니라, 이를 넘어서 자기보존이라는 미션 앞에서 당면하는 타인 혹은 공동체와의 문제가 해결될 수 있도록 하는 목표였다는 것을 의미하는 듯하다.

현실주의의 관점에서 볼 때 ‘생존’이라는 것은 각 국가가 무정부상태에서 생존의 목표에 초점을 맞추다 보면 국가 사이의 평화적 해결이 어려

---

175) <에밀>에서는 기본적인 에밀의 인간적 속성이 평화를 사랑하는 모습을 지니고 있다. 4장에서 “에밀은 평화를 사랑한다”(p. 450)라는 부분이 대표적이다. 한편 국제관계에서의 평화상태를 추구하는 부분은 <생-피에르 사 영구평화안 비판문>의 전체 내용에서 잘 나타난다고 본다.

176) 루소, <전쟁상태론>, p. 112.

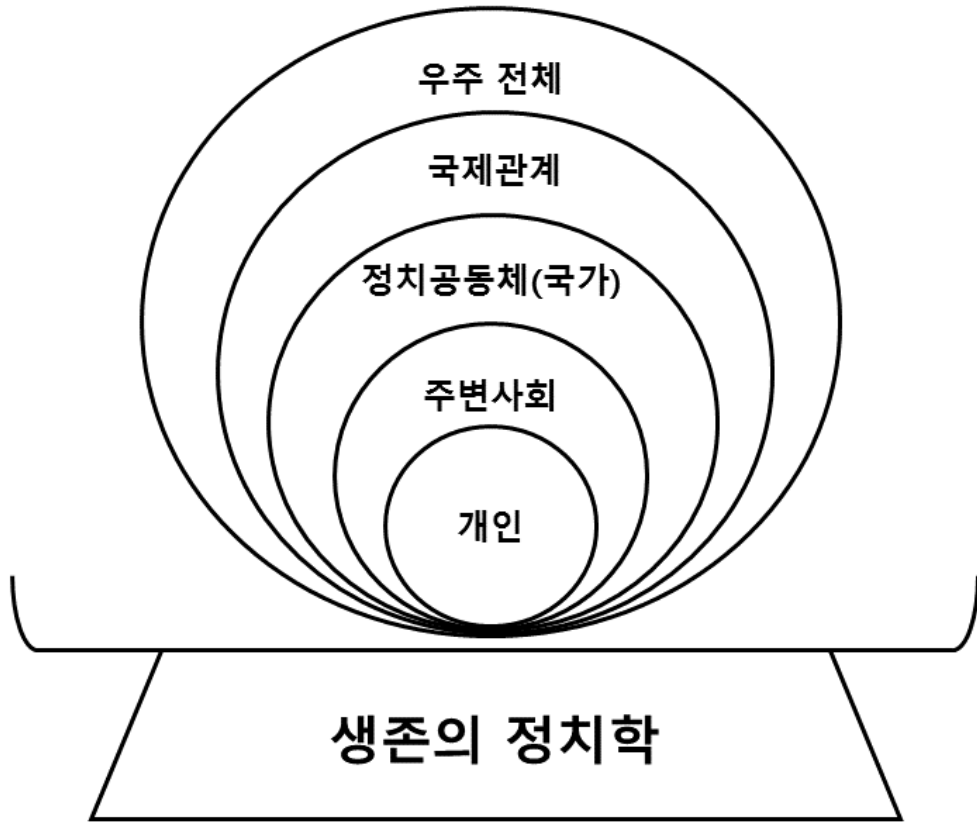
우며 국제정치 상황을 비관적으로 보게 된다는 측면이 있다. 하지만 루소가 보여주는 복합적 의미의 생존은 평화상태를 향한 갈망이 담긴 생존이라는 면에서 현실주의와는 다르다. 다시 말해 갈등 상황을 피함으로써 최대한 그 환경의 비관성을 낮추는 의미로의 평화이며, 이를 통해 생존의 가능성을 높인다. 이같은 루소의 소극적 평화론은 국제적 평화상태를 구현하기 위해 연합체제를 만들거나 서로를 사랑해보자 라는 등의 노력을 하는 적극적인 평화론이 아니라, 최대한 위협을 피하고 갈등에서 벗어나려는 소극적인 특성을 가진다. 다른 국가에 도움을 요청하기보다 최대한 자력으로 살아남을 수 있는 국가를 만드는 것, 국제사회에서 평화적 조치를 취하기보다는 다른 국가들에게 위협을 받지 않는 국가가 되는 것, 타락에 빠지기 쉬운 도시에 있기보다 농촌에서 살기를 택하는 것 등 루소의 평화추구 방식은 모두 회피형에 가깝다. 그러나 그럴수록 생존이라는 목적에는 더 적극적으로 가까워지는 것을 볼 때, 본고가 생존의 정치학을 제시할 시에는 이에 양면적 측면인 평화의 의미를 재고해 볼 필요가 있겠다. 다시 말해, 그의 소극적 평화론이 생존에서는 오히려 반대로 작용하면서 적극적인 의미를 가져다주는 것을 알 수 있다.

## VI. 결 론

### 1. 생존의 국제정치사상

<에밀>을 통해 살펴본 루소의 국제정치사상에서는 그가 생존에 대한 중요한 문제의식을 갖고 있었음이 밝혀졌다. 이는 국가의 생존이라는 국제정치의 가장 중요한 문제가 개인의 생존과는 어떤 관련이 있으며, 반대로 개인의 생존이 어떻게 국가 차원의 생존문제로 넘어갈 수 있는지를 서술하고 있다. 따라서 본고는 루소의 국제정치사상을 '생존의 국제정치사상'이라 정의한다. 개인은 어떻게 이 사회에서 생존할 수 있는가, 국가는 어떻게 외부의 위협에서 존립될 수 있는가, 전쟁상태의 국제정치 상황에서는 어떻게 살아남아야 할 것인가. <에밀>은 이 모든 고민을 포괄하면서, 고립된 개인이었던 에밀이 주변 사회를 배워가고 정치공동체의 일원이 되고 국제정치 상황을 인식하며 우주 전체에 대한 질서를 깨우치는 모습들을 담아내고 있다. 그리고 이같은 복합적 문제의식은 정치사상만으로는 해결할 수 없는 층위의 것으로서 국제정치사상의 틀 안에서 좀 더 설득력 있는 해석을 지니게 될 것이다.

한편으로, 본고에서는 해석적 관점에서 세계시민주의자들이 사용하는 내적 기제들을 생존을 위한 도구적 측면에서 활용하면서도, 소극적 의미의 평화론을 통해 현실주의와도 거리를 두고 있다. 구체적으로는 도덕성이나 종교, 애국심, 덕성 등의 논의들을 인정하면서도 현실적인 차원으로 한정하여 세계시민주의의 극단을 피하고 있으며, 국제정치의 비관적 측면을 내세우기보다 위협을 회피하며 평화 상태를 찾아가는 루소 식의 생존법으로 현실주의와도 구별이 된다. 본고는 이를 통해 '생존의 국제정치사상'으로 루소 국제정치사상을 재해석하고 있다.



[그림 1] 루소의 국제정치사상 도면

## 2. 본 연구의 목적과 함의

본 연구의 목적은 루소의 국제정치사상을 <에밀>을 통해 재해석함으로써 생존의 정치학을 살펴봄에 있다. 국제정치사상가 루소의 <에밀>에서는 개인과 공동체를 넘어 국가와 국제정치 그리고 우주 전체를 아우르는 세계관 안에서 생존이라는 목표를 위해 노력하는 모습을 보여준다. 이는 정치사상의 체계 안에서 해석하기 어려웠던 것들을 국제정치사상의 틀로 해석할 때는 좀 더 풍부한 설명이 가능하도록 역할한다. 결과적으로 <에밀> 내의 국제정치적 텍스트를 일관성 있는 해석을 통해 읽어낼 수 있도록 한



다. 더불어, 루소 국제정치관에 대한 현실주의와 세계시민주의 사이의 해석에서 중도적 균형을 잡으면서 기존의 루소 국제정치사상 해석에 대한 문제의식을 해결하고자 한다.

본 연구의 함의는 첫 번째로, <에밀>에 나타난 인간학을 국제정치적으로 풀어냄으로써 루소의 국제정치사상에 일관성 있는 해석을 가져왔다고 할 수 있다. <에밀>에는 개인이 독존하는 개념을 넘어 사회와 정치공동체, 그리고 국제사회와 우주전체의 질서에 대한 인식이 있었음을 텍스트적 증거를 통해 밝혀내었고, 이는 루소 전체의 국제정치사상적 흐름이 <에밀> 안에 녹아있음을 유추하게 한다. 더불어 국제정치에서 중요한 생존의 문제가 <에밀>을 비롯한 여러 루소 저작에서도 드러난 바, ‘생존의 정치학’이 루소 국제정치사상을 관통하는 핵심 개념을 밝히면서 더욱 일관성 있는 해석을 가능하게 했다. 그러나 동시에 현실주의와 세계시민주의의 극단적인 해석에 치우치지 않고 각 관점들을 알맞게 활용하면서 중도적 입장을 견지했다.

두 번째로, 본 연구는 ‘생존’이라는 매개를 통해 개인과 국가, 국가와 국제정치 사이의 연결고리를 만듦으로써 국제정치 아래의 상황에서 국내정치와 국제정치를 이어줄 수 있는 아이디어를 제공한다. 흔히 국내정치에서의 논의가 국제정치로 연결되지 않거나 그 반대인 경우가 많은데, <에밀>의 경우는 개인이 자신의 생존에 가장 적합한 환경을 만들어 감으로써 국제정치적 변수까지를 고려할 수 있는 구상을 그리고 있다. 물론 개인적 차원의 노력이 국가적·국제정치적 차원의 변수를 조작하는 것은 어려울 수 있으나, 개인이 국제정치관에 대한 세계관을 사유하고 있을 때 줄 수 있는 이점이 무엇일지 재고해볼 수 있겠다.

세 번째로, 본 연구는 특히 현실주의 국제정치이론에서 루소의 정치사상을 일부만 차용하는 것에 대해 비판적인 시각을 제공하면서 좀 더 다각적 층위에서의 루소 국제정치사상을 재고할 필요성을 던져준다. 기존의 국제정치 이론가들이 루소를 인용하며 어떤 모델 내지는 축으로 여겨왔던 이해들이 얼마나 피상적인 루소사상의 이해를 바탕으로 했었는지를 지적해볼 수 있겠다. 루소의 국제정치사상에 존재하는 다양한 층위의 요소들은 일괄적으로 단순화되기 어렵다. 대표적인 예로, 루소가 보는 생존은 단순히

국제정치의 전쟁상태에서 살아남기 위한 생존만을 의미하는 것이 아니라 국가의 일원으로서 책임과 의무를 다함으로써 정치공동체를 세워가는 모습으로서의 생존, 사회 공동체 내에서 주변과 관계하며 살아가는 개인의 생존 등을 포함한다. 이같은 루소의 복합적 국제정치관은 일반 국제정치 이론에서 일원적 차원의 이미지로 설명되는 모습에 한계가 많음을 비판할 수 있다.

마지막으로, 종합적인 차원에서 앞으로 루소 정치사상 연구의 방향성이 <에밀>의 인간학과 관련하여 새롭게 제시될 수 있음을 암시한다. 특히 루소는 그의 인생에서 철학가이자 정치가, 교육학자, 소설가, 언어연구자 등 다채로운 직업을 가졌던 인물이기에 루소의 정치철학을 연구한다고 해도 그 안에는 이미 복합적인 측면이 내재되어 있다. 따라서 루소의 정치사상을 좀 더 깊게 이해하려고만 해도, 그의 교육학, 인간학, 사회학 등의 이해가 전제될 수 있다. 특히 <에밀>에서는 정치적 요소가 내재되어 있으면서도 그 외에 인간에 대한 연구를 함께 보여주기 때문에 정치체계에서 개인적 수준에서의 논의를 가져오기 용이하다. 따라서 <에밀>을 중심으로 한 루소 국제정치사상의 재해석은 정치사상에서 루소 연구에 대한 아이디어를 확장시킬 수 있는 안내자가 될 것으로 예상된다.

## 참 고 문 헌

### 1. 국문자료

- 강성훈. 2008. “루소의 『에밀』에 대한 재해석.” *교육철학*, Vol. 34 (April).
- \_\_\_\_\_. 2010. “루소사상에서 정치적 이데올로기로서의 ‘종교’: 플라톤과의 비교를 중심으로.” *교육철학*, Vol. 49.
- 김영옥. 2016. ““노예 에밀이라! 아니, 어떤 의미에서?” - 루소의 노예형상이 가진 내적 긴장과 증후적 표현.” *불어문화권연구*, Vol. 26.
- 김용구. 2004. 『장자크 루소와 국제정치: 영구평화를 위한 외로운 산책자의 꿈』. 인천: 도서출판 원.
- 김용민. 2004. 『루소와 정치철학』. 고양: 인간사랑.
- 김용민. 2016. “루소와 공화주의.” *한국정치연구*, Vol. 25, No.1.
- 로버트 워클러 저. 이종인 역. 2011. 『루소』. 서울: 시공사.
- 모리치오 비롤리 저. 김경희·김동규 역. 2006. 『공화주의』. 고양: 인간사랑.
- 박영희. 2016. “스토아 사상에 비추어 본 『에밀』 재해석: 오이케이오시스를 중심으로.” *교육철학연구*, Vol.38, No.4 (October).
- 서울대학교 국제문제연구소 편. 박성우 책임편집. 2016. 『국제정치사상: 다원적 접근과 보편적 교훈』. 서울: 사회평론.
- 윌리엄 보이드 저. 김안중·박주병 역. 2013. 『루소의 교육이론』. 서울: 교육과학사.
- 이창우. 2003. “스토아 철학에 있어서 자가지각과 자기에.” *철학사상*, Vol.17.
- 장 자크 루소 저. 김영옥 역. 2018. 『사회계약론』. 서울: 후마니타스.
- \_\_\_\_\_. 김중현 역. 2003. 『에밀』. 파주: 도서출판 한길사.
- \_\_\_\_\_. 김중현 역. 2007. 『학문과 예술에 대하여 외』. 파주: 한길사.
- \_\_\_\_\_. 김중현 역. 2014. 『보몽에게 보내는 편지, 도덕에 관한 편지, 프랑키에르에게 보내는 편지』. 서울: 책세상.
- \_\_\_\_\_. 박호성 역. 2015. 『사회계약론 외』. 서울: 책세상.

한나 아렌트 저. 홍원표 역. 2004. 『혁명론』. 서울: 한길사.  
한준성. 2008. 『장 자크 루소의 정치사상에서 애국심과 시민종교』. 서울대  
학교 석사학위논문.

## 2. 영문자료

- Armitage, David. 2013. *Foundations of Modern International Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beitz, Charles. 1999. *Political Theory and International Relations: with a new afterword by the author*. Princeton: Princeton University Press.
- Bloch, Michael. 2010. "Is Rousseau Really a Realist? On the Political Theory of Peace and War," in presentation, Annual Congress of the Swiss Political Science Association. Geneva, 7th and 8th of January.
- Boucher, David. 1998. *Political Theories of International Relations*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 2009. "Rousseau," in David Boucher and Paul Kelly (eds.), *Political thinkers: from Socrates to the present*. Oxford: Oxford University Press.
- Boyd, W. and Edmund J. K. 1980. *The History of Western Education*. London: Adam & Charles Black.
- Carter, Christine Jane. 1985. *Rousseau and the Problem of War*, Ph.D. Dissertation, University of Leicester.
- Cavallar, G. 2012. "Educating Émile: Jean-Jacques Rousseau on cosmopolitanism." *European Legacy*, Vol. 17.
- Charvet, John. 1974. *The Social Problem in the Philosophy of Rousseau*. New York: Cambridge University.
- Clark, I. 1978. *The Hierarchy of States: Reform and Resistance in*

- the International Order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Falaky, F. 2016. "A forsaken and foreclosed utopia: Rousseau and international relations." *European Journal of Political Theory*, Vol. 15.
- Hinsley, F.H. 1963. *Power and the Pursuit of Peace*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoffmann, Stanley and David P. Fidler. 1991. *Rousseau on International Relations*. Oxford: Clarendon Press.
- Keene, Edward. 2005. *International Political Thought: A Historical Introduction*. Polity.
- Melzer, A.M. 1983. "Rousseau's Moral Realism: Replacing Natural Law with the General Will." *American Political Science Review* Vol. 77.
- \_\_\_\_\_. 1990. *The Natural Goodness of Man: On the System of Rousseau's Thought*. Chicago IL: University of Chicago Press.
- Michaud, Marie T. 1993. *Rousseau on International Relations*. Master's thesis, University of Alberta.
- Neidلمان, J. 2012. "Rousseau's Rediscovered Communion des Coeurs: Cosmopolitanism in the Reveries of the Solitary Walker." *Political Studies*, Vol. 60.
- Paddags, Rene. 2010. *Reluctant realist: Jean-Jacques Rousseau on international relations*. Ph.D. Dissertation, University of Maryland.
- Pangle, Thomas and Peter Ahrens Dorf. 1999. *Justice among Nations: On the Moral Basis of Power and Peace*. University Press of Kansas.
- Plattner, Marc F. 1997. "Rousseau and the Origin of Nationalism." in Clifford Orwin and Nathan Tarcov (eds.), *The Legacy of Rousseau*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ramelli, Ilaria. 2009. *Hierocles the Stoic: Elements of ethics*,

- fragments, and excerpts.* (tr.) David Konstan. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Riley, P. 1973. "Rousseau as a theorist of national and international Federalism." *Publius*, Vol. 3.
- Roche, K. 1974. *Rousseau: Stoic and Romantic*. London : Methuen.
- Roosevelt, G. G. 1990. *Reading Rousseau in the Nuclear Age*. Philadelphia PA: Temple University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1964. *The first and second discourses*. (ed.) Roger D. Masters. (tr.) Roger D. and Judith R. Masters. New York: St. Martin's Press.
- \_\_\_\_\_. 1977. *The Confessions of Jean Jacques Rousseau*. (tr.) J. M. Cohen. [Harmondsworth, Eng.] : Penguin Books.
- \_\_\_\_\_. 1978. *On the Social Contract with Geneva Manuscript and Political Economy*. (ed.) Roger D. Masters. (tr.) Judith R. Masters. New York: St. Martin's Press.
- \_\_\_\_\_. 1979. *Emile : or, On education*. (tr.) Allan Bloom. New York: Basic Books.
- \_\_\_\_\_. 1985. *Considerations on the Government of Poland*, (tr.) Willmoore Kendall. Prefaced by Garvey C. Mansfield, JR. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- \_\_\_\_\_. 2005. *The plan for perpetual peace, on the government of Poland, and other writings on history and politics*. (trs.) Christopher Kelly and Judith Bush. (ed.) Christopher Kelly. Hanover, N.H.: Dartmouth College Press: University Press of New England.
- Rosenblatt, H. 2008. "Rousseau, the Anticosmopolitan?" *Daedalus*, Vol. 137.
- Rorty, A. 1996. "The Two faces of Stoicism: Rousseau and Freud." *The Journal of the History of Philosophy*, Vol. 34, No. 3 (July).

- Shklar, Judith N. 1969. *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*. London: Cambridge University Press.
- Spector, Céline. 2013. "Who is the Author of the Abstract of Monsieur l'Abbé de Saint-Pierre's 'Plan for Perpetual Peace'? From Saint-Pierre to Rousseau." *History of European Ideas*, Vol. 39, No. 3 (May).
- Tuck, Richard. 1999. *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford: Oxford University Press.
- Velkley, R. 2002. *Being after Rousseau: Philosophy and Culture in Questions*. Chicago IL: University of Chicago Press.
- Waltz, K. 1954. *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis*. New York: Columbia University Press.
- \_\_\_\_\_. 1979. *Theory of international Politics*. New York: Random House.
- Watkins, F. 1963. *Jean-Jacques Rousseau: Political Writings*. Madison WI: University of Wisconsin Press.
- Williams, Michael C. 1989. "Rousseau, Realism, and Realpolitik." *Millenium: Journal of International Studies*, Vol. 18.
- \_\_\_\_\_. 2005. *The Realist Tradition and the Limits of International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

### 3. 불문자료

- Goldschmidt, V. 1983. *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*. Paris : J. Vrin.
- Lassudrie-Duchene, Georges. 1906. *Jean-Jacques Rousseau et le Droit des Gens*. Paris: H. Jouve.
- Nys, Ernest. 1907. "Le Droit des Gens et les écrits de Jean-Jacques

- Rousseau.*” 9 RDILC. p. 77.
- Philonenko, Alexis. 1984. *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*. Paris: J. Vrin.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1818. *Œuvres complètes*, Vol I -IV. (eds.) Bernard Gagnebein & Marcel Raymond. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Vaughan, C. E. 1915. *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, 2 vols. Edited and with an Introduction and Notes by C.E. Vaughan. Cambridge University Press.
- Windenberger, J.L. 1900. *La république confédérative des petits états: essai sur le système de politique étrangère de J.-J. Rousseau*. Paris: Picard.

#### 4. 인터넷 검색 자료

- Kleingeld, Pauline and Eric Brown. “Cosmopolitanism.” The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Fall 2014 Edition. Edited by Edward N. Zalta.  
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/cosmopolitanism/>. (검색일: 2019년 4월 1일).
- William O. Stephens, 2009. “Stoic Ethics.” The Internet Encyclopedia of Philosophy.  
<https://www.iep.utm.edu/stoiceth/#H2> (검색일: 2019년 5월 19일).



## Abstract

# Reinterpreting Rousseau's International Political Thought - Politics of Survival in *Emile* -

Eun Hye Cho

Dept. of Political Science & International Relations

The Graduate School

Seoul National University

The study of Rousseau's international politics can largely be divided into two main branches: Realism with a pessimistic view towards peace in international politics and Cosmopolitanism via education as depicted in *Emile*. However, neither interpretation exhaustively covers Rousseau's international political thought. Accepting the framework that International Political Thought should coherently and consistently interpret the individual, national, and international levels of politics, this thesis embodies Stoicism's 'Theory of Oikeiosis' to assess Rousseau's international political thought, focusing on *Emile*.

This study pays attention to *Emile* because the study of humans embodied in the work contains both a discussion of all three layers - the individual, national and the international - of

Rousseau's international political thought, and enough materials to infer his 'Politics of Survival.' Previous studies of *Emile* has primarily been published by cosmopolitans to invoke idealistic ideas such as conscience, morality, and patriotism. If put under a more realist lens, however, the same ideas could be interpreted as a part of living his life for Emile, or the individual, under the goal of self-preservation.

Early in his life, Emile grows up with only negative education as an isolated individual and learns how to live alone. Later, Emile gradually learns how to interact with the society, breaking from his isolated shell to live as a part of a community. In this process, Emile establishes a political society and utilizes concepts that he garnered while in it, such as morality and religion, according to his goal of self-preservation. Although Emile fulfills his duties as a citizen of a Republic, ideas such as civic virtue and patriotism that were created within the country do not initially extend to the outside world. With time, however, Emile's world view expands to encompass the entire human population, and Emile comes to care for even communities outside of his direct community. When the idea of a confederation of countries to resolve the state of war outside of the community turns out to be unfeasible, Rousseau adopts a new solution for the international political situation which is for each individual to strive to do their best in the given situation such as by finding a safe place for his or her freedom of survival. This thesis scrutinizes *Emile* to depict this process, of the individual striving for survival beyond the community and extending to the nation, international politics, and the entire universe.

This research interprets Rousseau's international political thought as 'International Political Thought of Survival' by

repurposing cosmopolitan internal mechanisms as tools for survival, while also distinguishing itself from realism by underlining Rousseau's negative pacifism. As such, this thesis provides a balance between the cosmopolitan and realist interpretations of Rousseau's international politics and also attempts to bridge the rift between his national and international political thought by extracting 'survival' as a consistent idea embedded throughout the levels. Moreover, this study criticizes the realist international political theorists' arbitrary selection and selective interpretation of Rousseau and argues the need for a more diversified approach to Rousseau's international political thought.

**Keywords :** Jean-Jacques Rousseau, International Political Thought, Emile, Survival, Cosmopolitanism, Realism

***Student Number :*** 2017-21455